

كتاب

لوامع الينيات شرح أسماء الله تعالى والصفات

تأليف

الامام العالم الاجل فريد الدهر ووحيد

العصر شيخ الاسلام فخر الدين

محمد بن عمر الخطيب الرازي

الشافعي المنوفي

سنة ٦٠٦

عنى بتصحيحه السيد محمد بدر الدين أبو فراس النيسابوري الحلبي

الطبعة الاولى

بالمطبعة الشرقية بمصر لصاحبها الشيخ شرف موسى

طبع سنة ١٣٢٣ هجرية

على نفقته ونفقة أحمد ناجي الجمالي

ومحمد أمين الخانجي وأخيه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت واليه أنيب قال الامام الاوحد شرف الدين أبو عبد الله محمد بن عمر الخطيب الرازي قدس الله روحه

الحمد لله الذي حارث الأفكار في مبادئ أنوار كبريائه وصمديته * وتاهت الانظار في مطالع أسرار عزته ونردانيته * وشهدت ذوات الخلق على كمال قدرته وألوهيته * ودلت أجزاء السموات والارضين على نهاية علمه وجلال حكمته * والصلاة على نبي الرحمة محمد وآله وصحبه وعترته * أما بعد * فإن الله تعالى لما أسعدني بالاتصال الى حضرة السلطان المظلم العالم العادل بهاء الدين * شمس الاسلام والمسلمين * أعقل الملوك وأعدل السلاطين * أبي المؤيد سام بن محمد بن مسعود بن الحسين زين الله معاقده ملكه بأنواع الخبرات * وخضه في الدارين بأقسام السمادات * وجماني في المفرطين في جبهه وولائه * المستظلين بظل لوائه * وواصلني بحسن ملاحظته الى غايات المطالب الروحية * ومهايات المقاصد التنسانية وكان من جملة تلك النعم العظيمة * والرتب الجسيمة أن وفقني الله تعالى لتتبيح الكلام في شرح أسماء الله تعالى وصفاته * وتحقيق القول في تفسير لعونه وسفاته * فصنفت هذا الكتاب (وسميته لوامع البينات في الاسماء والصفات) ورتبته على أقسام ثلاثة * الاول * في المبادئ والمقدمات * الثاني * في المقاصد والغايات * الثالث * في الواحق والمنعمات

القسم الاول في المبادئ والمقدمات وفيه عشرة فصول

الفصل الاول في حقيقة الاسم والمسمى والتسمية

المشهور من قول أمحانبارحهم الله تعالى ان الاسم نفس المسمى وغير التسمية وقالت المعتزلة أنه غير التسمية وغير المسمى واختيار الشيخ الفزالي رضي الله عنه ان الاسم والمسمى والتسمية أمور ثلاثة متباينة وهو الحق عندي * واعلم ان القول بأن الاسم نفس المسمى أو غيره لا بد وان يكون مسبوقا ببيان ان الاسم ماعوان المسمى ماعوان التسمية ما هي فان كل تصديق لا بد وان يكون مسبوقا بتصور ماعية المحكوم عليه والمحكوم به فنقول ان كان الاسم عبارة عن اللفظ الدال على الشيء بالوضع وكان المسمى عبارة عن نفس ذلك الشيء فالزم الضروري حاصل بأن الاسم غير المسمى وان كان الاسم عبارة عن ذات الشيء * والمسمى أيضا ذات الشيء كان معني قولنا الاسم نفس المسمى هو أن ذات الشيء نفس ذات الشيء * وهذا مما لا يمكن وقوع النزاع فيه بين العقلاء فنبت أن الخلاف الواقع في هذه المسئلة إنما كان بسبب أن التصديق ما كان مسبوقا بالتصور وهذا القدر كاف في هذه المسئلة وكان اللائق بالعقل أن لا يجهلوا هذا الموضع مسئلة خلافية بل هاهنا دقيقة يمكن أن يحمل عليها قول من قال الاسم نفس المسمى وهي ان العقلاء اتفقوا على ان لفظ الاسم اسم لكل ما يدل على معنى من غير أن يكون دالا على زمان معين ولا شك ان لفظ الاسم كذلك فيلزم من هاتين المقدمتين أن يكون الاسم مسمي بالاسم فهاهنا الاسم والمسمى واحد قطعا الآن فيه اشكالا وهو أن اسم الشيء مضاف الى الشيء * واضافة الشيء الى نفسه محال فانتفع كون الشيء الواحد اسم لنفسه فهذا حاصل التحقيق في هذه المسئلة ولنرجع الى الكلام المؤلف فتقول الذي يدل على أن الاسم غير

المسمى وجوه * الحجة الاولى اسماء الله تعالى كثيرة والمسمى ليس بكثير فالاسم
غير المسمى انما قلنا اسماء الله كثيرة لوجوه أحدها قوله (ولله الاسماء الحسنى
قادعوه بها) وثانيها قوله عليه الصلاة والسلام ان الله تسعة وتسعين اسما وثالثها
قوله تعالى (الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى) وأما ان المسمى بهذه الاسماء ليس
بكثير فهو متفق عليه ثبت أن الاسماء كثيرة وان المسمى ليس بكثير وكانت
الاسماء مغايرة للمسمى لا محالة فان قيل لاسلم ان الاسماء كثيرة وما ذكرتم
من القرآن والخبر محمول على كثرة التسميات لاعلى كثرة الاسماء سلمنا
أن الاسماء كثيرة لكن لاسلم ان المسمى واحد لان المفهوم من الخالق
حصول الخلق والمفهوم من الرازق حصول الرزق وبين المفهومين فرق والجواب
عن الاول من وجوه أحدها أن المذكور في القرآن والخبر اثبات الاسماء الكثيرة
الاذا بين الحظ من التسمية غير المسمى وان المراد من الاسماء المذكورة في هذه
النصوص التسمية لكن كل ذلك عدول عن الظاهر وثانيها أن المفهوم من التسمية
وضع الاسم للمسمى فلو كان الاسم هو المسمى لكان وضع الاسم للمسمى عبارة
عن وضع الشيء لنفسه وذلك غير معقول وثالثها أن المعقول هاهنا أمور ثلاثة
ذات الشيء وهذه الالفاظ المخصوصة وجعل هذه الالفاظ المخصوصة معرفة لثلاث
المعاني المخصوصة بالوضع والاصطلاح أما ذات الشيء فهو المسمى فلو كان الاسم
عبارة عن ذات الشيء لزم كون الشيء اسما لنفسه وذلك غير معقول وأما السؤال
الثاني فجوابه أن الخالق ليس اسما للخلق بل للشيء الذي يصدر عنه الخلق والرازق
ليس اسما للرزق بل للشيء الذي يصدر عنه الرزق ثم من المعلوم أن الذي صدر
عنه الخلق والذي صدر عنه الرزق شيء واحد ثبت أن المسمى بالخالق والرازق شيء
واحد * الحجة الثانية أنا اذا قلنا معدوم ومتني وسلب واللائيوت واللاتحقق فهاهنا

الاسماء موجودة والمسميات معدومة فكان الاسم غير المسمى لا محالة * الحجة
الثالثة ان أهل اللغة اتفقوا على أن الكلام جلس تحتها أنواع ثلاثة الاسم والفعل
والحرف فالاسم كلمة والكلمة هي المفردة بها وأما المسمى فهو ذات الشيء وحقيقته
واللفظ والمسمى كل واحد منهما يوصف بما لا يوصف به الآخر فيقال في اللفظ إنه
عرض وصوت وحال في المحل وغير باقي وأنه مركب من حروف متعاقبة وأنه
صري وغيرائي ويقال في المعنى انه جسم وقائم بالنفس وموصوف بالاعراض وبلق
فكيف يخطر ببال العاقل أن يقول الاسم هو المسمى * الحجة الرابعة قوله تعالى
(ولله الاسماء الحسنى قادعوه بها) أمرنا بأن يدعى الله تعالى بأسمائه والشيء الذي
يدعى مغاير للشيء الذي يدعى ذلك المدعو به فوجب أن يكون الاسم غير المسمى
* الحجة الخامسة انه يقال فلان وضع هذا الاسم لهذا الشيء فلو كان الاسم
نفس المسمى لكان معناه أنه وضع ذلك الشيء لذلك الشيء وأنه محل وأما القول
بأن التسمية ليست نفس الاسم فالتى يدل عليه أن التسمية عبارة عن جعل ذلك
اللفظ المعين معرفا لما به ذلك المسمى ووضع الاسم للمسمى مغاير لذات الاسم كما
أن المفهوم من التحريك مغاير للمفهوم من نفس الحركة واحتج القائلون بأن الاسم
نفس المسمى بوجوه * الحجة الاولى قوله تعالى (سبح اسم ربك الاعلى) وقوله (فسبح
باسم ربك العظيم) وقوله (تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام) ووجه الاستدلال
أنه أمر بتسبيح اسم الله تعالى ودل العقل على ان المسبح هو الله تعالى لا غيره
وهذا يقتضى ان اسم الله تعالى هو هو لا غيره * الحجة الثانية قوله تعالى
(ما تعبدون من دونه الا أسماء سميتموها أنهم وآبؤكم) أخبر الله تعالى أنهم عبدوا
الاسماء والقوم ما عبدوا الا تلك الذوات فهذا يدل على أن الاسم هو المسمى
* الحجة الثالثة اسم الشيء لو كان عبارة عن اللفظ الدال عليه لوجب أن لا يكون

لله تعالى في الازل شيء من الاسماء اذ لم يكن هناك لفظ ولا لافظ وذلك باطل
 * الحجة الرابعة اذا قال القائل محمد رسول الله فلو كان اسم محمد غير محمد لكان
 الموصوف بالرسالة غير محمد وذلك باطل قطعاً وكذا قوله ثبت يدا ابي لهب
 فلو كان اسم ابي لهب غير ابي لهب لكان الموصوف بالمذمة غير ابي لهب وهكذا
 اذا كانت امرأة مسماة بحفصة فقال حفصة طالق فيبتدئ أن يكون الاسم غير
 المسمى كان قد أوقع الطلاق على غير حفصة فوجب أن لا يقع الطلاق على
 حفصة وذلك باطل * الحجة الخامسة التمسك بقول لبيد

* الى الحول ثم اسم السلام عليكما *

وانما أراد باسم السلام نفس السلام وهذا يقتضى أن يكون الاسم نفس المسمى
 * الحجة السادسة التمسك بقول سيبويه الافعال أمثلة أخذت من لفظ أحداث
 الاسماء ومن المعالوم ان الاحداث التي هي المصادر صادرة عن المسميات
 لآعن الالفاظ فدل هذا على أن قوله من لفظ أحداث الاسماء أي من لفظ أحداث
 المسميات والجواب ان الشروع في الاستدلال لا بد وأن يكون مسبوقاً بتصوير
 ما به الموضوع والمعمول فان كان المراد من هذا الاستدلال أن اللفظ الدال على
 الشيء هو نفس ذلك الشيء فذلك باطل بالبدية فالاستدلال فيه غير معقول
 مقبول وان كان المراد من الاسم نفس ذلك الشيء ومن المسمى نفس ذلك الشيء
 فحينئذ يكون قولكم الاسم نفس المسمى أي ذات الشيء هو نفس ذاته ومعلوم ان
 هذا مما لا حاجة في اثباته الى الدلائل وان كان المراد من قولكم الاسم نفس
 المسمى منهوماً معانيها المضمومين فلا بد من تلخيصه حتى يصير مورد
 الاستدلال معلوماً * ولنتشرع الآن في الجوابات المفصلة على الوجه المعتاد
 الجواب عن الاول من وجوه * الاول ان التمسك بقوله سبيح اسم ربك

وقوله تبارك اسم ربك يدل على ان الاسم غير المسمى من وجوه الاول أن قوله
 سبيح اسم ربك تصرح بإطلاق اضافة الاسم الى الرب والأصل أن لا يجوز
 اضافة الشيء الى نفسه والثاني ان اسم الله سبحانه وتعالى لو كان هو ذات الرب
 لوجب أن لا يفتى فرق بين قوله سبيح اسم ربك وبين قوله سبيح اسم اسمك
 وقوله سبيح ربك وبما كان الفرق معلوماً بالضرورة علمنا ان اسم الرب مغاير
 للرب والثالث ان أصحابنا قالوا السبيل الى معرفة أسماء الله تعالى هو التوقيف
 لا العقل والسبيل الى معرفة الرب هو العقل لا التوقيف وهذا يقتضى أن يكون
 الاسم غير المسمى ثبت بهذه الوجوه أن هذه الآية تدل على نساد مذهبهم من
 هذه الوجوه * الوجه الثاني في الجواب أن نقول للمفسرين في قوله سبيح اسم
 ربك وجهان أحدهما أن المراد منه الأمر بتزييه اسم الله وتقديسه والثاني
 ان الاسم صلة والمراد منه الأمر بتسبيح ذات الله تعالى أما الطريق الاول فقد
 ذكرنا في تفسير تسبيح أسماء الله تعالى وجوهاً الاول ان المراد منه تزيه اسم
 ربك عن أن نجعله اسماً لغيره فيكون ذلك نهياً أن يدعي غير الله تعالى باسم من
 أسماء الله فان المشركين كانوا يسمون الصنم باللات ومسيلمة برحمان اليمامة
 وكانوا يسمون أوثانهم آلهة قال الله تعالى (أجل الآلهة إلها واحداً) والثاني
 أن المراد بتسبيح أسمائه أن لا تفسر تلك الاسماء بما لا يصح ثبوته في حق
 الله سبحانه وتعالى نحو أن يفسر قوله تعالى سبيح اسم ربك الاعلى بالعلو المكناني
 ويفسر قوله الرحمن على العرش استوى بالاستقرار بل يفسر العلو بالقر
 والاقتدار وكذا الاستواء يفسر بذلك الثالث ان تصان أسماء الله تعالى عن
 الانتدال والذكر لآعلى وجه التعظيم ويدخل في هذا الباب أن تذكر تلك
 الاسماء عند الغلة وعدم الوقوف على حقائقها ومعانيها ورفع الصوت بها وعدم

الخضوع والخشوع والتضرع عند ذكرها الرابع أن يكون المراد بقوله سبحانه
 فسبح باسم ربك العظيم أى مجده بالاسماء التي أنزلتها اليك وعرفتك انها
 أسماءه واليه الإشارة بقوله سبحانه وتعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن)
 وعلى هذا التأويل فالمتصود من هذا أن لا يذكر الله إلا بالاسماء التي ورد
 التوقيف بها والخامس أن يكون المراد من التسييح الصلاة قال الله تعالى
 (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون) وكأنه قيل صل باسم ربك لا كما يصلي
 المشركون بل لكاء والتصدية والسادس قال أبو مسلم الاصمغاني المراد من الاسم
 هنا اللفظ وكذا في قوله سبحانه والله الاسماء الحسنى فيكون المراد الأمر بتقديس
 صفات الله أما الطريق الثاني وهو أن يقال قوله سبحانه اسم ربك معناه سبح
 ربك وهو اختيار جمع من المفسرين قالوا والمفائدة في ذكر الاسم أن المذكور
 إذا كان في غاية العظمة والجلاله فانه لا يذكر هو بل يذكر اسمه وحضرته
 وجنابه فيقال سبح اسمه ومجد ذكره ويقال سلام الله تعالى على المجلس العالي
 وعلى الحضرة العالیه والكلام اذا ذكر على هذا الوجه كان ذلك أدل على
 تعظيم المذكور مما اذا لم يذكر كذلك وبيان من وجوه أحدها انه اذا قيل
 سبح اسم ربك فانه يدل على انه سبحانه أعظم وأجل من أن يقدر أحد من
 الخلق على تسييحه وقد يدسه بل الغاية التقصوي لخلق ان يشتغلوا بتسييح
 أسمائه ومعلوم أن هذا أدل على التعظيم من أن يقال سبح ربك وثانها انه اذا
 قيل سبح اسم ربك وقيل سلام الله على المجلس العالي فمعناه انه باق في
 استحقاق التسييح الى حيث ان اسمه يستحق التسييح وبلغ في استحقاق
 السلام عليه والتعظيم له الى حيث صار مجله وموصفه مستحقا لهذا التعظيم
 والتسليم ومعلوم أن هذا أبلغ في التعظيم عما اذا قيل سلام الله على فلان

وثانها أنه تعالى قال ليس كمثل شيء فيجمل لفظ المثل كناية عنه فاذا جاز ذلك
 فلم لا يجوز أن يجمل لفظ الاسم هنا أيضا كناية عنه ورايها وهو أحسن من
 جميع ما تقدم انه لو قال سبح ربك كان هذا أمرا بتسييح ذات الرب وتسييح
 الشيء في نفسه لا يمكن الا بعد معرفته في نفسه ولما امتنع في العقول البشرية
 أن تصير عارفة بكنهه حقيقته سبحانه وتعالى امتنع ورود الامر بتسييحه أما
 أسمائه وصفاته فهي معلومة للخلق فلا جرم ورد الامر بتسييح أسمائه فهذا
 جملة الكلام في الجواب عن الحجة الاولى * وأما الجواب عن الحجة الثانية فنقول
 ان قوله تعالى (ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها) يدل على أن الاسم
 غير المسمى لوجهين الاول أن قوله الا أسماء سميتموها يدل على أن تلك الاسماء
 انما حصلت بجهلهم ووضعهم ولا شك أن تلك الدوات ما حصلت بجهلهم
 ووضعهم وهذا يقتضي ان الاسم غير المسمى الثاني أن الآية تدل على أن اسم
 الاله كان حاصل في حق الاصنام ومسمى الاله ما كان حاصل في حقهم وهذا
 يوجب المتابعة بين الاسم والمسمى ويدل على ان الاسم غير المسمى ثم نقول
 المراد بالآية أن تسمية الصنم بالاله كان اسما بلا مسمى كن يسمى نفسه باسم
 السلطان وكان في غاية التسلط والقدرة فانه يقول انه ليس له من السلطنة الا الاسم
 فكذا هنا * والجواب عن الحجة الثالثة أن مرادنا من الاسم الالفاظ الدالة وأنتم
 وافقم على انه ما كان لله تعالى في الازل بهذا التفسير اسم ثم أي محذور يلزم
 في ذلك اذا عرفنا بان مدلولات هذه الاسماء كانت موجودة في الازل
 * والجواب عن الحجة الرابعة انه اذا قال محمد رسول الله فليس المراد أن اللفظ
 المركب من الحروف المعصورة موصوف بالرسالة بل المراد منه ان الشخص
 المدلول عليه باللفظ محمد موصوف برسالة الله وحينئذ يزول الاشكال * والجواب

عن الحجة الخامسة والسادسة انه تمسك في اثبات ما علم بطلانه بيديه العقل
بقول واحد من الشعراء والادباء وذلك بما لا ينافي اليه ولا يعول عليه والله أعلم

الفصل الثاني في الفرق بين الاسماء والصفات

اعلم أن الاسم مشتق إيمان السمو على ماهو قول البصريين أو من السمة
على ماهو قول الكوفيين فإن كان من السمو وجب أن يكون كل لفظ دل على معنى
من المعاني اسما وذلك لأن الناظر لما كان دالا على المعنى فهو من حيث أنه دليل
يكون متقدما على المدلول فكان معنى السمو حاصلا فيه وان كان من السمة فكل
لفظ دل على معنى كان سمة على ذلك المعنى وعلامة عليه اذا ثبت فنقول كل لفظ
يفيد معنى فانه يجب أن يكون اسما على هذا التفسير ولهذا السبب قلنا ان قوله
تعالى وعلم آدم الاسماء كلها يقتضى انه تعالى علمه كل اللفاظ سواء كان من
قبيل ما يسميه التحوين اسما أو يسمونه فعلا أو حرفا لأننا نرى أن كل هذه
الاقسام أقسام اللفظ المفيد يجب أن تكون اسما بحسب المفهوم الاصلي ثم ان
التحوين خصصوا لفظ الاسم ببعض أقسام اللفظ المفيد وذلك لأنهم قالوا
اللفظ المفيد اما أن يكون مفهوما مستقلا بالعلمية أولا يكون والثاني الحرف
والاول قسمان لانه إن دل على الزمان المعين لحصوله فهو الفصل وان لم يدل
عليه فهو الاسم ولهذا قالوا الاسم لفظة مفردة دالة بالوضع على معنى من غير أن
تدل على زمانه المبين ثم ان المتكلمين خصصوا لفظ الاسم ببعض أقسام هذا
القسم وذلك لان كل ماهية فالما أن تفسر من حيث هي أو من حيث انها
موصوفة بصفة معينة فالاول هو الاسم والثاني هو الصفة فالسماء والارض
والرجل والجدار أسماء والحرق والرازق والطويل والقصير صفات وهذا هو

الفرق بين الاسم والصفة على قول المتكلمين اذا عرفت هذا فنقول كل واحد
من القسمين مختص بنوع شرف لا يحصل في القسم الآخر أما الاسم فهو أشرف
من الصفة لوجوه . الاول أن الاسم أقدم من الصفة لان المراد من الصفات
الاسماء المشتقة ولا شك أن الاسماء الموضوعة أصل للاسماء المشتقة اذ لو لم
تنته المشتقات الى اسم موضوع ابتداء غير مشتق لزم اما التسلسل واما الدور
وهما محالان والثاني أن الاسماء المشتقة مركبة من الاسماء والموضوعة مفردة
ولا شك أن المفرد أصل للعركب والثالث ان الاسماء الموضوعة أسماء الذوات
وأما المشتقة فاتها أسماء الصفات مع اضافة مخصوصة والذات أشرف من الصفة
فوجب أن تكون الاسماء أشرف من الصفات بهذا ما يتعلق بتفضيل الاسماء
وأما الصفات فقال أبو زيد البلخي الصفات أشرف من الاسماء وذلك لان
الاسم لا يفيد السامع شيئا الا دلالة بمجمله فان من سمع لفظ الرجل عرف أنه
أراد شيئا فالما أن ذلك الشيء ماهو فانه لا يحصل بذكر هذا الاسم وأما الصفات
فاتها تعرف ما هي الأشياء وحقاتها وأحوالها ولذلك فان كل من أراد تعريف
ماهية فانه لا يمكنه تعريفها الا بذكر صفاتها وأحوالها وخواصها فثبت ان
الصفات أشرف من الاسماء من هذا الوجه ولغافل أن يقول اللفظ الدال على
الصفة معناه اللفظ الدال على كون الذات موصوفة بالصفة الفلانية فالما يتقدم
العلم بتلك الصفة لم يمكن حصول العلم بان شيئا آخر موصوف بها فاذا معرفة
الاسماء المشتقة موقوفة على معرفة الاسماء الموضوعة لتعريف تلك الصفات
المختصة فثبت أن العرف للاسماء المشتقة موقوف على معرفة الاسماء الموضوعة
وكان كلام أبي زيد عكس ما ذكرناه والله أعلم

التصل الثالث في شرح مذاهب أهل العلم في الاسماء والصفات

اعلم أن من الناس من نفي ثبوت الاسماء لله تعالى وسلم ثبوت الصفات ومنهم من عكس سلم ثبوت الاسماء وأنكر ثبوت الصفات ومنهم من اعترف بالاسماء والصفات لله تعالى أما الذين نفوا ثبوت الاسماء وسلموا ثبوت الصفات فهذا هو قول كل من يقول حقيقة الحق تعالى غير معلومة للخلق والبشر واحتجوا عليه بأن حقيقته غير معلومة للخلق وإذا كان كذلك لم يكن له اسم ﴿ بيان المقدمة الاولى ﴾ ان المعلوم منه للخلق اما الوجود واما السلوب واما الاضافات أما العلم بكونه موجودا فذلك ليس علما بحقيقته الخصوصية لان الوجود المعلوم هو الامر الذي يناقض عدم وهذا المعقول مفهوم عام يصدق على جميع الممكنات وحقيقته الخصوصية لاتصدق على شئ منها فالوجود غير تلك الحقيقة وأما السلوب فهي قولنا ليس بجوهر ولا برض ولا خال ولا محل فالقول هنا عدم هذه الامور وحقيقته لاشك أنها مغايرة لعدم هذه الامور وأما الاضافات فهي قولنا انه عالم قادر فان المعلوم من كونه عالما انه موصوف بصفة مالا يجلبها صح منه الابداد علي نعم الاحكام والمعلوم من كونه قادرا أنه مؤثر في إيجاد الأثر علي سبيل الصحة لاعلى سبيل الوجوب وكل ذلك عبارة عن الاضافات الخصوصية وحقيقته الخصوصية ليست نفس هذه الاضافات فثبت أن المعقول منه ليس الوجود والسلوب والاضافات وثبت أن شيئاً من الوجود هو نفس حقيقته الخصوصية فثبت ان حقيقته الخصوصية غير معقولة للخلق ﴿ بيان المقدمة الثانية ﴾ وهي أن تلك الحقيقة الخصوصية لما تكن معلومة للخلق لم يكن بها اسم والدليل عليه أن المقصود من وضع الاسم أن يشار بذلك الاسم الى ذلك المسمى عند التخاطب وذلك انما يفيد اذا كان واحد من المتخاطبين طرفا بذلك المسمى

فإذا كانت تلك الحقيقة لا يعرفها الا الله لم يكن في وضع الاسم لها فائدة فهذا حجة من نفي الاسم ويمكن الجواب عنه بان ما ذكرتم من الدليل يدل على أنا لا نعرف حقيقة ذات الله تعالى لكنكم ما ذكرتم دليلا على أنه يتبع في قدرة الله تعالى أن يشرف بعض عبيده بتعريف تلك الحقيقة فتقدير أن يكون ذلك ممكنا كان وضع الاسم لتلك الحقيقة مفيداً وأما الذين سلموا الاسماء ونفوا الصفات فهم قوم من قدماء الفلاسفة والصائبة وقد احتجوا على قولهم بوجوده ﴿ الحجة الاولى ﴾ أنا اذا وصفتنا الله تعالى بالصفات فوصفتنا له بالصفات إما أن يكون مطابقا لامر في نفسه أولا يكون فان لم يكن مطابقا كان جهلا وكذبا وان كان مطابقا تلك الصفات إما أن تكون عين تلك الذات أولا تكون فان كانت عين تلك الذات كان محالا لان على هذا التقدير تصير كل هذه الصفات أسماء مترادفة دالة على نفس تلك الذات وحينئذ لا يكون هذا من باب الصفات بل من باب الاسماء وأما ان كانت الصفات ليست هي نفس الذات فتقول هذه الصفات إما أن تكون واجبة لذواتها أو ممكنة لذواتها والقسمان باطلان فبطل القول بالصفات وانما قلنا انه لا يجوز أن تكون تلك الصفات واجبة لذواتها لوجوب أحدها أنه لو حصل شيان يكون كل واحد منهما واجبا لذاته فهما يشتركان في الوجوب بالذات وبقايتان بالتعيين وما به المشاركة غير ما به الامتياز فكل واحد منهما في ذاته مركب وكل مركب ممكن فالواجب لذاته ممكن لذاته هذا خلف والثاني ان الصفة هي التي لا يعقل ثبوتها بدون الموصوف لكل صفة هي منتزعة في ثبوتها الى غيرها والمنتزعة الى الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته هذا خلف وانما قلنا انه امتنع كون تلك الصفات ممكنة لذواتها لوجوب الاول ان كل ممكن فله سبب وليس سبب تلك الصفة غير تلك الذات لان هذا البحث

إنما وقع في المبدأ الاول ويمتنع أن تكون صفة المبدأ الاول مستفادة من غيره
 فاذا سبب تلك الصفة هو تلك الذات ولا شك أن تلك الذات بسيطة فلزم أن
 يكون البسيط قابلا وفاعلا فهذان المذهبان أن كانا داخلين في الماهية كانت
 الماهية مركبة وقد فرضناها بسيطة هذا خلف وإن كانا خارجين عن الماهية
 كانا لاحقين ويمكنين ومعلولين وكان التغاير في المفهوم قائداً فيه يلزم إما التسلسل
 وإما الكثرة في الماهية وإن كان أحدهما داخلًا والآخر خارجاً فهذا أيضاً يوجب
 وقوع الكثرة في الذات الوجه الثاني في بيان أنه يمتنع كون تلك الصفات ممكنة
 لذواتها هو أن كل ممكن فاقه مقتدر في ثبوته وفي تحققه إلى السبب فاقه قارها إلى
 السبب يمتنع أن يكون حال بقائها والا لكان ذلك تحصيلًا للحاصل وهو محال
 فذلك الافتقار إما حال حدوثها أو حال عدمها وعلي التقديرين فكل ممكن فهو
 محدث فلو كانت صفات الله تعالى ممكنة لكانت محدثة ولو كانت محدثة لافتقر
 محدثها في احداثها إلى صفات أخرى سابقة عليها ويلزم التسلسل فثبت أنه
 لو وجدت الصفات لكانت إما واجبة وإما ممكنة والقسمان باطلان فبطل
 القول بالصفات * الحجة الثانية إلا له لو كان ذاتا موصوفاً بصفات لكان الإله
 مركباً من تلك الذات ومن تلك الصفات وكل مركب فهو مقتدر إلى كل واحد
 من أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره فكل مركب فهو مقتدر إلى غيره وكل
 مقتدر إلى غيره فهو ممكن فلو كان الإله مركباً من الذات والصفات لكان ممكناً
 وهو محال فوجب القطع بأنه تعالى فرد مبرأ عن الكثرة فإن قيل حب ان الأمر
 كذلك لكن لم لا يجوز أن يقال تلك الذات مبدأ لتلك الصفات قلنا لم لا يجوز
 المبدأ الاول هو تلك الذات وحدها وتكون الصفات معلولة للمبدأ الاول وعلى
 هذا فالبدء الاول مبرأ عن الصفات * الحجة الثالثة أن كون تلك الذات

كاملة في الالهية أما أن لا يمتد فيه أمر وراء تلك الذات أو يمتد فإن كان
 الاول كانت تلك الذات من حيث هي هي كانية في الالهية وعلي هذا التقدير
 لا يمكن اثبات الصفات وإن كان الثاني كانت تلك الذات بدون تلك الصفات
 ناقصة بذاتها مستكملة بغيرها وذلك محال وربما عبروا عن هذه الشبهة بأن
 الالهية لو كانت موقوفة على ثبوت هذه الصفات لكانت الذات محتاجة في
 تحصيل الالهية إلى تلك الصفات والحاجة التي الشيء من لوازم انتقص وأيضاً
 فالاحتياج إليه أقوى من المحتاج فيلزم كون الصفة أقوى من الذات وكل
 ذلك محال * الحجة الرابعة قالوا جميع الاديان والمثل شاعده بأنه لا بد من
 من الاقرار بالوحدانية قال سبحانه وتعالى قل هو الله أحد وقال لقد كفر
 الذين قالوا ان الله ثلث ثلاثة ومعلوم ان الثناري لا يشبثون ذاتاً ثلاثة متباينة
 بل يشبثون ذاتاً واحدة موصوفة بالاقانيم ومرادهم بالاقانيم الصفات فدل هذا على
 انه تعالى انما كفرهم لقولهم بكثرة الصفات فهذا مجموع شبه منكري
 الصفات * والجواب عن الشبهة الاولى لم لا يجوز أن يقل الصفات الممكنة لذواتها
 واجبة بوجود الذات قوله يلزم أن يكون البسيط قابلاً وفاعلاً قلنا لم لا يجوز ذلك
 أليس أن حقيقته مقتضية الوجود والوحدة والتعيين موصوفة بها قوله كل مقتدر
 إلى الغير محدث قلنا ينتقص بالوجود والوحدة والتعيين بأنها من لوازم ذاته أزلاً
 وأبداً * والجواب عن الشبهة الثانية لم لا يجوز أن تكون الذات موجبة لتلك
 الصفات ثم الذات الموصوفة بتلك الصفات تكون موصوفة بالصفات * والجواب
 عن الشبهة الثالثة أن الذات لما كانت موجبة لهذه الصفات كانت الذات مستكملة
 بنفسها لا بغيرها * والجواب عن الشبهة الرابعة أن الثناري أثبتوا قدماً مستقلة
 باسمها ألا ترى أنهم جوزوا على الاقانيم الحلول في بدن مريم وعيسى عليهما

السلام ونحن لا نقول بإثبات قدماء مستقلة بأنفسها فظهر الفرق فهذا هو الجواب
عن الشبه * واعلم أن سبب اضطراب العقلاء في إثبات الصفات ونسبها مقدمتان
وقعتا في العقول على سبيل التعارض . أحدهما أن الوحدة كمال والكثرة نقصان
فصارت هذه المقدمة داعية إلى المبالغة في التوحيد حتى انتهى الأمر إلى نفي
الصفات . والمقدمة الأخرى أن الموجود الذي يكون قادراً على جميع المقدورات
طالما بجميع المعلومات حياً حكيماً سميعاً بصيراً لا شك أنه أكمل من الموجود
الذي لا يكون قادراً ولا علماً ولا حياً بل يكون شيئاً لا شعوره بشئ مما سدر
عنه ولا قدرة له على الفعل والترك فصارت هذه المقدمة داعية للعقول إلى إثبات
هذه الصفات ولما كانت ماهيات هذه الصفات مختلفة متغايرة وجب الاعتراف
بالكثرة في صفات الله تعالى ثم وقعت العقول في الحيرة والبهشة بسبب
تعارض هاتين المقتدتين ومتصود كل واحد من التريتين إثبات الكمال لله
تعالى والجلال ونفي النقصان عنه فالتفتة حاولوا إثبات الكمال والوحدةانية
والمثبوتون حاولوا إثبات الكمال في الألوية والأذ كياء من العقلاء احتالوا في
وجه التوفيق بين هاتين المقتدتين وحاصل ما ذكره طرق أربعة * الطريقة
الأولى طريقة الأهلين من الفلاسفة وهي أن صفات الله تعالى نوان سلبية
وهي المسماة في القرآن بالجلال وإضافة وهي المسماة في القرآن بالاكرام
واليه الإشارة بقوله ذي الجلال والاكرام ثم قالوا أما كثرة السلوب فلا
توجب كثرة في الذات بدليل أن كل ماهية فردة بسيطة فلا بد وأن يصدق عليها
سلب كل ما عداها عنها وذلك يدل على أن كثرة السلوب لا تندفع في وحدة
الذات وأما كثرة الإضافات فهي أيضاً لا توجب كثرة في الذات بدليل أن أبعد
الاشياء عن الكثرة هو الوحدة ثم إن الوحدة نصف الاثنين وثلاث التلاثة وربيع

الأربعة هكذا إلى غير النهاية من السبب والإضافات المعارضة للوحدة بسبب
انتسابها إلى الأعداد التي لانهاية لها قالوا فدل على أن إثبات صفات الجلال
والاكرام لا يندفع في وحدة الذات * الطريقة الثانية طريقة المعتزلة *
وهم قد اتفقوا على أنه سبحانه وتعالى عالم قادر واعلم أن مذهبهم في كيفية الصفات
مضطرب ونحن نذكر قسمياً مضبوطاً في هذا الباب فنقول إيماناً يقال أن يكون المفهوم
من نفس كونه تعالى طاملاً قادراً مفهوماً سلبياً أو ثبوتياً أما الأول فيقرب أن
يكون مذهب أبي اسحق النظام وهو أنه قال معنى كونه علماً كونه ليس بجاهل
وكونه قادراً أنه ليس بعاجز وهذا ضعيف لأن نفي الجهل ليس يعلم بدليل أن
المسذوم والجاهل ليس بجاهل ولا يعلم أما إذا قلنا إن كونه علماً قادراً مفهوماً
ثبوتياً فهذا المفهوم إما أن يكون عين ذاته وإما أن يكون زائداً على الذات أما
الأول فيقرب أن يكون ذلك مذهب أبي الهذيل فإنه نقل عنه أنه قال أنه تعالى
عالم يعلم هو ذاته لكنه ناقض فقال وذاته ليس يعلم وهذا أيضاً ضعيف لأن
المفهوم من كونه قادراً غير المفهوم من كونه عالماً حقيقة الذات الواحدة حقيقة
واحدة والحقيقة الواحدة لا تكون عين الحقيقةين لأن الواحد لا يكون نفس
الاثنين ولأنه صح منا أن نقل الذات مع الدخول عن كونها طاملة قادرة ويصح
منا أن نقل العالمية مع الدخول عن القادرة وبالعكس والدليل الذي يدل على
أحد هذه الأمور غير الدليل الذي يدل على سائرهما وكل ذلك يتنافى أن تكون
الذات والعلم والقدرة أمراً واحداً * الطريقة الثالثة * أنها إذا قلنا إن كونه تعالى
طاملاً قادراً أمراً ثبوتياً زائداً على الذات فهذا قال أبو هاشم العالمية والقادرية
لا يقال فيهما موجودتان أو معدومتان أو معلومتان أو لا معلومتان والفق
أكثر العقلاء على أن مقاله باطل لأن كل تصديق فهو مسبوق بالتصور لا محالة

فلو لم تكن هاتان الصفتان متصورتان لما أمكن الحكم عليهما بكون الذات موصوفة
بهما وأيضا لو لم تكن هذه الصفة متصورة لما أمكن الحكم عليها بأنها غير
متصورة لان قولنا هذا غير متصور قضية فكل قضية فلا بد وأن تكون مسبوقة
بتصور موضوعها ومجوعها وأيضا المحكوم عليه بأنه غير معلوم ليس هو الذات
بل هو الصفة فهذه الصفة مستقلة بكونها محكوما عليها بأنها غير متصورة وذلك
متناقض ﴿ الطريقة الرابعة ﴾ ولما بطلت هذه المذاهب لم يبق إلا أن يقال هاتان
الصفتان أمران ثبوتيان معلومان زائدان علي الذات وهذا قول ميثقي الصفات
فهذا هو الاشارة الى غور هذه المسئلة والاستقصاء فيها مذكور في كتب الكلام
(ولما) بطلت شبهات نفاة الاسماء وشبهات نفاة الصفات لم يبق الا الحزم
بأثبات الاسماء والصفات على ما هو قول الجمهور الاعظم من أهل العلم وبإباحة
هذا الكتاب منوعة على هذا الاصل المهد والقانون المؤكد والله أعلم

الفصل الرابع في أن أسماء الله تعالى توقيفية أو قياسية

مذهب أصحابنا التوقيفية وقالت المعتزلة والكرامية إن اللفظ اذا دل العقل
على أن المعنى ثابت في حق الله سبحانه جاز اطلاق ذلك اللفظ على الله تعالى سواء
ورد التوقيف به أو لم يرد وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني من أصحابنا واختيار الشيخ
الغزالي ان الاسماء موقوفة على الاذن أما الصفات فغير موقوفة على الاذن وهذا هو
الختار . حجة أصحابنا لو لم يقف ذلك على الاذن لحاز تسميته حار فوقفها وداروا فيها
وموقنا وعاقلا وفطنا وطيبا وليبيا كما جاز وصفه بكونه عالما لان هذه الاسماء
التي ذكرناها مرادفة للعالم في اللغة ولما لم يجز ذلك علمنا أن الاستعمال موقوف
على السمع والاذن أجاب القاضي رحمه الله بأن كل واحد من هذه الالفاظ يدل

على ما لا يجوز ثبوته لله تعالى * أما المعرفة فيها وجوب الاول أن من أدرك شيئا من
الحاضر ثم غاب عنه ونسيه ثم أدركه ثانيا وعلم أن هذا الذي أدركه ثانيا هو عين
الذي أدركه أولا فهذا هو العلم المسمي بالمعرفة ولذلك فانه اذا رآه ثانيا وتذكر
أنه هو الذي رآه أولا قبل ذلك فانه يقول الآن عرفتك وعلى هذا التقدير
فالمعرفة اسم لم تقدمته غفلة فهذا لا يصح اطلاقه في حق الله تعالى * والثاني
ما ذكره أبو القاسم الراغب في كتاب التريفة وهو أن لفظ المعرفة انما يستعمل
فيما تدرك آثاره ولا تدرك ذاته والعلم يقال فيما تدرك ذاته ولهذا يقال فلان يعرف
الله ولا يقال فلان يعلم الله لان معرفة الله تعالى ليست بمعرفة ذاته بل بمعرفة
آثاره ولذلك تسمي راحة العود بعرف العود لان تلك الرائحة تزن آثاره * وأما
الفقه فهو عبارة عن فهم غرض المشكك من كلامه وذلك يشعر بسابقة الجهل
وأما الدراية فهي عبارة عن الشعور الذي يحصل بضرب من الحيلة وهو تقديم
الفكر والروية لأصله من أدركت الصيد والدرية يقال لما يتعلم عليه الطعن والمدرى
فقال لما يصلح به الشرح ولهذا لا يصح وصف الله تعالى به لان معنى الحيلة محال
عليه * وأما التهم فهو صريح في سابقة الجهل * وأما اليقين فهو مأخوذ من يقن الماء
في الخوض اذا اجتمع فيه فاليقين اسم لم يعلم كان في أول الامر اعتقادا ضعيفا ثم
اجتمعت الدلائل فتأكد الاعتقاد وصار علما * وأما العقل فهو مأخوذ من عقل
الثاقبة وهو العلم المانع عن فعل مالا ينبغي وهذا انما يتحقق في حق من تدعوه
السواحي الى فعل مالا ينبغي * وأما الظن فهو عبارة عن سرعة ادراك
ما يراد تفويضه على السامع وسرعة الادراك مسبوقة بالجهل * وأما الطلب فهو علم
مأخوذ من التجارب ولهذا لا يقال فلان طبيب بالهندسة والحساب كما يقال عالم
بالهندسة والحساب ثبت أن المنع من اطلاق هذه الالفاظ انما كان لانها

فلو لم تكن هاتان الصفتان متصورتان لما أمكن الحكم عليهما بكون الذات موصوفة بهما وأيضا لو لم تكن هذه الصفة متصورة لما أمكن الحكم عليها بأنها غير متصورة لان قولنا هذا غير متصور قضية وكل قضية فلا بد وأن تكون مسبوبة بتصور موضوعها ومجملها وأيضا المحكوم عليه بأنه غير معلوم ليس هو الذات بل هو الصفة فهذه الصفة مستقلة بكونها محكوما عليها بأنها غير متصورة وذلك متناقض ﴿ الطريقة الرابعة ﴾ ولما بطلت هذه المذاهب لم يبق الا أن يقال هاتان الصفتان أمران ثبوتيان معلومان زائدان علي الذات وهذا قول مثبتى الصفات فهذا هو الاشارة الى غور هذه المسئلة والاستقصاء فيها مذكور في كتب الكلام (ولما) بطلت شبهات نفاة الاسماء وشبهات نفاة الصفات لم يبق الا الحزم باثبات الاسماء والصفات على ما هو قول الجمهور الاعظم من أهل العلم وبإباحة هذا الكتاب منزوعة على هذا الاصل المذهب والقانون المؤكد والله أعلم

الفصل الرابع في أن أسماء الله تعالى توقيفية أو قبائية

مذهب أصحابنا التوقيفية وقالت المعتزلة والكرامية إن اللفظ اذا دل العقل على أن المعنى ثابت في حق الله سبحانه جاز اطلاق ذلك اللفظ على الله تعالى سواء ورد التوقيف به أو لم يرد وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني من أصحابنا واختيار الشيخ الفراء الى أن الاسماء موقوفة على الاذن أما الصفات فغير موقوفة على الاذن وهذا هو المختار . حجة الاصحاب لو لم يقف ذلك على الاذن لجاز تسميته عارفا وقفيا ودائرا ولو لم يوقفنا وعاقلا وفتنا وطيبا وليبيا كما جاز وصفه بكونه طالب لان هذه الاسماء التي ذكرناها مرادفة للعالم في اللغة ولما لم يجوز ذلك عالمنا أن الاستعمال موقوف على السمع والاذن أجاب القاضي رحمه الله بأن كل واحد من هذه الالفاظ يدل

على ما لا يجوز ثبوته لله تعالى * أما المعرفة ففيها وجوه الاول أن من أدرك شيئا من الحاضر ثم غاب عنه ونسيه ثم أدركه ثانيا وعلم أن هذا الذي أدركه ثانيا هو عين الذي أدركه أولا فهذا هو العلم المسمى بالمعرفة ولذلك قاله اذا رآه ثانيا وتذكر أنه هو الذي رآه أولا قبل ذلك قاله يقول الآن عرفتك وعلى هذا التقدير فالمعرفة اسم لعلم تقدمته غلبة فلماذا لا يصح اطلاقه في حق الله تعالى * والثاني ما ذكره أبو القاسم الراغب في كتاب التريفة وهو أن لفظ المعرفة انما يستعمل فيما تدرك آثاره ولا تدرك ذاته والعلم يقال فيما تدرك ذاته ولهذا يقال فلان يعرف الله ولا يقال: فلان يعلم الله لان معرفة الله تعالى ليست بمعرفة ذاته بل بمعرفة آثاره ولذلك تسمى رائحة العود يعرف العود لان تلك الرائحة أثر من آثاره * وأما الفقه فهو عبارة عن فهم غرض الشئ من كلامه وذلك يشعر بسابقة الجهل وأما الدراية فهي عبارة عن الشعور الذي يحصل بضرب من الحيلة وهو تقديم الفكر والرؤية وأصله من أدريت الصيد والدرية يقال لما يتعلم عليه الطعن والمدرى فقال لما يصلح به الشئ ولهذا لا يصح وصف الله تعالى به لان معنى الحيلة محال عليه * وأما الفهم فهو صريح سابق للجهل * وأما اليقين فهو مأخوذ من يقن الماء في الخوض اذا اجتمع فيه قايقين اسم لعلم كان في أول الامر اعتقادا ضعيفا ثم اجتمعت الدلائل فتأكد الاعتقاد وصار علما * وأما العقل فهو مأخوذ من عقال الناقة وهو العلم المانع عن فعل مالا ينبغي وهذا انما يتحقق في حق من تدعوه الدواعي الى فعل مالا ينبغي * وأما الفطنة فهي عبارة عن سرعة ادراك ما يراد فتقويه على السامع وسرعة الادراك مسبوبة بالجهل * وأما العلب فهو علم مأخوذ من التجارب ولهذا لا يقال فلان طبيب بالهندسة والحساب كما يقال عالم بالهندسة والحساب فثبت أن المنع من اطلاق هذه الالفاظ انما كان لانها

توهم أموراً يتمتع ثبوتها في حق الله تعالى فإن قال قائل فلنفظ الكبير والحداد والكيد والاستهزاء بوجه أموراً يتمتع ثبوتها في حق الله تعالى فكيف ورد الاذن باطلاقها في حق سبحانه * فالجواب أن الالفاظ الدالة على الصفات على ثلاثة أقسام منها ما يدل على صفات ثابتة في حق الله تعالى قطعاً ومنها ما يدل قطعاً على أمور يتمتع ثبوتها في حق الله تعالى ولا يجوز اطلاقها عليه ومنها أمور ثابتة في حق الله تعالى ولكنها مقرونة بكميات يتمتع ثبوتها في حق الله تعالى كالمكر والحداد والقسم الاول ينقسم الى ثلاثة أقسام أحدها ما يجوز ذكره مفرداً أو مضافاً كقولنا انه سبحانه موجود وشئ وازلى وقديم وثانيها ما يجوز ذكره مفرداً ولا يجوز ذكره مضافاً الى بعض الاشياء فانه يجوز أن يقال يا خالق يا مالك ولا يجوز أن يقال يا خالق القردة والخنازير والجنافس وان كان ذلك حقاً في نفس الامر بل ينبغي أن يقال يا خالق السموات والارض وثالثها ما يجوز ذكره مضافاً ولا يجوز ذكره مفرداً فانه لا يجوز أن يقال يا منشئ يا منزل يارامي ولقد قال سبحانه أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون وقال أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون وقال وما رميت إذ رميت ولكن الله رمي وأيضاً لا يجوز أن يقال يا محرك يا مسكن ويجوز أن يقال يا محرك السموات ويا مسكن الارض وبالجمله فالالفاظ المستعملة في حق الله سبحانه في صفاته كما يعتبر فيها كونها حق في نفس الامر يعتبر فيها رعاية الادب والتعظيم وأما القسم الثاني وهو الالفاظ التي لا تكون معانيها ثابتة في حق الله سبحانه بوجه من الوجوه فلا يجوز اطلاقها في حق الله تعالى فإن ورد السمع بها وجب تأويلها كاللفظ النزول والصورة والحجى وأنشأها وأما القسم الثالث وهو الذي يكون المسمى مركباً من أمر ثابت في حق الله تعالى ومن كيفية يتمتع ثبوتها لله تعالى فنزل هذا اللفظ لا يجوز اطلاقه عليه سبحانه فإن ورد التوقيف به أطلقناه في

حق الله تعالى بعين ذلك اللفظ فأما سائر الالفاظ المشتقة منه فلا يجوز اطلاقها في حق الله تعالى فنقول ومكروا ومكر الله وتقول يستهزئ بهم ولا يقال البتة يا مكر يا خادع يستهزئ فهذا هو القانون الكلي المضبوط في هذا الباب ولا اجبتنا عن دليل المتقدمين فنرجع الى تصحيح القول المختار وهو الذي ذكره الشيخ الغزالي رحمه الله فنقول الدليل على أنه لا يجوز وضع الاسم لله تعالى أنا أجبنا على أنه لا يجوز لنا ان نسمي الرسول باسم ماسم الله تعالى به ولا باسم مسمى هو نفسه به فإذا لم يجوز ذلك في حق الرسول بل في حق أحد من أحد الناس فهو في حق الله تعالى أولى (فان قيل) أليس ان العجم يسمون الله تعالى بقولهم خدای والترك بقولهم تئکري وأجمت الامة على أنهم لا يسمون من هذه الالفاظ مع ان التوقيف ما ورد به (قلنا) مقتضى الدليل أنه لا يجوز ذلك إلا أن الإجماع دل على جوازه فبقي ما عداه على الاصل وأما بيان ان الوصف لا يتوقف على التوقيف فهو أن مدلول اللفظ لما كان ثابتاً في حق الله تعالى كان وصف الله تعالى به كلاماً صديقاً فوجب أن يجوز ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام قولوا الحق ولو على أنفسكم وأيضاً قياساً على سائر الاخبار الصادقة



الفصل الخامس في تقسيم الاسماء

اعلم أن الاسماء إما أن تكون أسماء لذات أو لجزء من أجزاء الذات أولاً من خارج عن الذات أما اسم الذات فإما أن يكون اسماً لشخص معين وهو اسم العلم أو لماهية كلية وهو اسم الجنس أما اسم العلم فهل يجوز ثبوتها في حق الله سبحانه وتعالى اختلنا فيه فقال كثير من المتكلمين أنه غير ثابت واحتجوا عليه بوجوه * الاول أسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فإذا قيل يازيد فكأنه قال يأنث

ولما كانت الإشارة إلى الله بمنتهى كان اسم العلم في حقه منتهى * الحجة الثانية أن المقصود من اسم العلم أن يتميز ذلك الشخص عما يشاركه في نوعه وأوجده والبارئ مقدس عن أن يكون تحت نوع أو جنس فيمتنع وصف العلم له * الحجة الثالثة المعلوم المخلق من الحق أمر كلي بدليل أن كل واحد من صفته المعلوم فهو كلي فإذا قلنا الوجود فهو كلي وإذا قلنا الواحد فهو كلي وقس الباقي عليه وبنت في المعقولات أن تقييد الكلي بالكلي لا يخرج به عن الكلية فإذا كل ما كان معلوماً للمخلق من الحق سبحانه فهو كلي فاما ما عدا ذلك المعلن فغير معلوم ووضع العلم إنما يكون لتلك المعلن من حيث أنه ذلك المعلن فإذا لم يكن ذلك المعلن معلوماً امتنع وضع العلم له ومن العلماء من قال أنه تعالى عالم بذاته المخصوصة ولا يتمتع أيضاً أن يعرف بعض عبيده بأن يخلق في قلبه علماً به من حيث هو هو وعلى هذا التقدير لا يبعد إثبات اسم العلم لله تعالى * أما قوله أولان اسم العلم قائم مقام الإشارة * فجوابه أن الإشارة الحسية إلى الله تعالى بمنتهى أما الإشارة العقلية لم قائم إنما بمنتهى * وأما قوله ثانياً أن المقصود من ذكر العلم تمييزه عن غيره مما يشاركه في نوعه أو في جنسه * فجوابه أن هذا مقصود أما أنه لا مقصود إلا هذا فغير مسلم وأما قوله ثالثاً أن تمييزه للمخلق غير معلوم قبل رؤيته فجوابه قد تقدم أما القسم الثاني وهو الاسم الدال على جزء من أجزاء الذات فهو كقولنا في الإنسان أنه جسم فإن كونه جسماً أحد أجزائه كونه إنساناً فنقول هذا في حق الله تعالى فإن هذا يقتضي أن تكون ذاته مركبة وكل مركب فهو يمكن وواجب الوجود يتمتع أن يكون مركباً وأما القسم الثالث وهو الاسم الدال على أمر خارج عن الذات وهو القسم الذي سميناه بالصفات فنقول هذه الصفات إما أن تكون ثبوتية حقيقية أو ثبوتية إضافية أو سلبية وأما

أن تتركب من هذه الأقسام الثلاثة وهي أربعة فاما أن تكون صفة حقيقية مع صفة إضافية أو صفة حقيقية مع صفة سلبية أو صفة إضافية مع صفة سلبية أو مجموع صفة حقيقية وسلبية وإضافية أما الحقيقية فكقولنا أنه سبحانه وتعالى موجود ومثى وحى وأما الصفة الإضافية فقط فكقولنا أنه سبحانه وتعالى محبوب معلوم مذكور مشكور ومنه قولنا يامن هو المسيح بكل لسان يامن هو المعبود بكل مكان ومنه قولنا أنه هو العلى العظيم فإلها يدلان على أنه تعالى أزيد في الكمال والحلال من كل ما سواه وهذه إضافة محضة وأما الصفة السلبية فكقولنا قدوس وسلام وغنى وواحد فإن القدوس هو المألوس عنه مشابهة جميع للممكنات والسلام هو المألوس عنه العيوب والثنى هو المألوس عنه الحاجة والاحد هو المألوس عنه الكثرة والواحد هو المألوس عنه الظاهر وأما الصفة الحقيقية مع الإضافية فكقولنا عالم قادر مرهف سميع بصير فإن العلم صفة قائمة بالذات ولها إضافة إلى المعلومات وكذا القدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام وأما الصفة الحقيقية مع السلب فكقولنا قدم أزلي فإن معناه أنه موجود لا يسبقه عدم فوجوده صفة حقيقية وقولنا لا يسبقه عدم سلب (فإن قيل لا يسبقه عدم إشارة إلى نفي العدم السابق ونفي التثني ثبوت وهو نفي التثني فيكون ثبوتاً) (فالجواب) من الناس من قال القدم عبارة عن عدم نفي الحدوث والحدوث ليس عبارة عن العدم السابق بل عن كونه مسبوقاً بذلك العدم وهذه المسبوقية كيفية من كينيات ذلك الوجود وأما الصفة الإضافية مع الصفة السلبية فكقولنا أول وآخر فإن الأول هو الذي يسبق غيره ولا يسبقه غيره فكونه سابقاً على الغير إضافة وكونه بحيث لا يسبقه غيره سلب وأما الصفة الحقيقية مع الإضافية والسلب فكقولنا الملك فانه عبارة عن الموجود الذي ينتشر إليه غيره وهو يستغنى عن

غيره فالوجود صفة حقيقية وافقار غيره اليه اضافية واستغناؤه عن غيره سلب
اذا صرفت هذا فنقول السلوب غير متناهية وكذلك الاضافات غير متناهية لانه
تعالى عالم بما لانهاية له قادر على ما لانهاية له خالق لجميع المحدثات مريد لكل
الكائنات ولا يمتنع أن يكون له سبحانه وتعالى بحسب كل واحد من السلوب
وكل واحد من الاضافات تارة على الافراد وتارة على التركيب اسم وعند هذا
يظهر لك أنه لانهاية لاسماء الله تعالى وصفاته ثم مهنا حقيقة هو ان العلم بالاضافة
مشروط بمحصل العلم بالمضامين وكل من كان علمه باقسام معلومات الله وقدراته
أكثر كان علمه باسماء الله تعالى وصفاته أكثر وحينئذ يظهر أن هذا النوع من
العلم يجر لاساخر له وأن للملائكة القرين والانباء المرسلين وسكان الجنة
والنار لأنهم اشتغلوا بذلك جلال الله وشرح نعمت كبريائه من أول وقت خلق
الحق الى آخر أيد الأياد ثم قابلوا ما ذكره عالم يذكره وجدوا للذكر في
مقابلة غير المذكور كالمقدم بالنسبة الى الوجود لان كل ما ذكره وان كان كثيرا
فهو متناه وما لم يذكره فهو غير متناه والمتناهي لانه لا نسبة له الى غير المتناهي والله
أعلم بالتقسيم لصفات الله تعالى قال الاحصاء صفات الله تعالى على ثلاثة اقسام
صفات ذاتية وصفات معنوية وصفات فعلية * أما الصفات الذاتية فالاراد
منها الالفاظ الدالة على الذات كالوجود والشئ والتديمور بما جعلوا الالفاظ
الدالة على السلوب من هذا الباب كقول الواحد وغني وقديس * وأما الصفات
المعنوية فالاراد بها الالفاظ الدالة على معان قائمة بذات الله تعالى كقولنا عالم
قادر حي * وأما الصفات الفعلية فالاراد بها الالفاظ الدالة على صدور أثر من
الآثار عن قدرة الله تعالى هذا حاصل ما قالوه وها هنا بحث وهو أن كل معقول
يشير العقل اليه فذلك للشار اليه اما ذات الشئ أو جزء داخل في ماهية الذات

أوامر خارج عن ماهية الذات والخارج عن الذات اما أن يكون صفة حقيقية أو
اضافية أو سلبية أو ما تركب عن هذه الامور * اذا عرفت هذا فنقول مراد المنكسرين
من الصفة الذاتية لابد وأن يكون أحد هذه الاقسام لاجاز أن يكون مرادهم
نفس الذات لان الشئ الواحد لا يقبل جملة صفة لنفسه وأيضا فلي هذا التقدير
فكون الصفات الذاتية لله تعالى الفاظا مترادفة لان المفهوم من كل واحد منها
هو الذات ومعلوم ان الكثرة في الالفاظ لا عبرة بها في هذا الباب وأما ان كان
مرادهم من الصفات الذاتية الامور الداخلة في قوله الذات فهذا يقتضي كون
الحقيقة مركبة وقد بينا أن ذلك محال وأما ان كان مرادهم من الصفة الذاتية
الامر الخارج عن الذات فحينئذ نقول ان ذلك الامر الخارج اما أن يكون صفة
حقيقية أو اضافية أو سلبية ويجب أن ينسب قولهم الصفة الذاتية باحد هذه
الاقسام حتي يصير معقولا واعلم أن من الناس من أثبت واسطة بين الموجود
والمعنوم وسماها بالحال وزعم أن المراد بالصفات هو هذه الاحوال ثم قال الموجب
لثبوت هذه الاحوال امادات الله تعالى اما ابتداء أو بواسطة احوال أخرى وهو
الصفات الذاتية ولما ان يكون الموجب لثبوت هذه الاحوال معاني موجودة
قائمة بذات الله تعالى وهذا هو الصفات المعنوية كالعالم والقادر وأما الصفات
الفعلية فليست عبارة عن حالة ثابتة لذات الله تعالى ولا معنى قائم بذات الله تعالى
بل هي عبارة عن مجرد صدور الآثار عنه ولا معنى للخالق الا أنه وجد
المخلوق منه بقدرته ولا معنى للرازق الا أنه وصل الرزق منه الي العبد بسبب
ايصاله فهذا تمام البحث عن صفة الذات وصفة المعنى وصفة الفعل فاما اثبات
الصفات المعنوية فقد تقدم الكلام فيه أما صفات الافعال ففيها أيضا غور شديد
وبحث عظيم وتقريره انا اذا قلنا ان كذا مؤثر في كذا فكونه مؤثرا فيه اما أن

يكون مفهوماً سلبياً أو ثبوتياً والاول باطل لان صريح العقل يشهد بان قولنا ان
 كذا ليس يؤثر في كذا سلب محض وعدم صرف وقولنا انه مؤثر فيه يقضي قولنا
 ليس يؤثر فيه ورفع السلب ثبوت وأما اذا كان المؤثر فيه أمراً ثبوتياً فهذا المفهوم
 إما ان يقال انه نفس ذات المؤثر أو ذات الاثر وأما ان يكون ثالثاً مغايراً لهما
 والقسمان الاولان باطلان لوجوه أحدهما انه يمكن أن نقل ذات الله تعالى وذات
 السموات والارض مع الشك في أن المؤثر في هذه السموات والارض هو الله
 أو مخلوق من مخلوقاته أو شيء آخر واجب الوجود الى أن يقوم البرهان على أن
 ذلك المؤثر ليس الا الله سبحانه وتعالى والمعلوم مغاير للمشكوك وثانيهما انه لا يمكن
 أن يكون كونه خالقاً هو نفس وجود المخلوق لوجوه الاول أن الخلقية صفة
 للخالق فلو كان المفهوم منها هو نفس وجود المخلوق لزم كون المخلوق صفة للخالق
 وهو محال والثاني انا متى سئلنا أن هذا المخلوق لم وجد أجبت بأنه إنما وجد لأن
 الخلق خلقه فلو كان كون الخالق خالقاً بارزاً عن عين وجود المخلوق لكان يرجع
 حاصل الكلام الى أن نقول إنما وجد ذلك المخلوق لأنه وجد ذلك الخالق فيكون
 الذي قد وجد بنفسه والقول بذلك في الخالق والمخلوق وهو محل الثالث أنا ما علمنا
 وجود المخلوق بان الخلق خلقه وجب أن يكون كون الخالق خالقاً مغايراً لوجود
 المخلوق لان تعاميل الشيء بنفسه محل ثبت بمجموع ما ذكرنا أن المفهوم من كونه
 خالقاً أمر ثبوتي مغاير لذات الخالق ولذات المخلوق وثبت أن الخالق ليس نفس
 المخلوق ثم في هذا المقام اضاعرت العقول فمنهم من قال هذا الخلق محدث
 ومنهم من قال انه قديم والقدون بأنه محدث منهم من قال يحدث ذلك الخلق في
 ذات الله تعالى وهم الكرامية ومنهم من قال يحدث ذلك الخلق في ذات الله لاني
 محل بهم قوم من قدماء المتأثرين بقيل ملولاء لو كان الخلق محدثاً لافتقر الى خالق

آخر والكلام في كيفية خلق ذلك كما في نفس ذلك الخلق فيلزم التسلسل وهو
 محال فبقى أن يكون ذلك الخلق قديماً وعند هذا جاء الاشكال العظيم من وجهين
 الاول وهو أن الخلق لو كان قديماً لكان المخلوق قديماً فيلزم قدم العالم وهو محال
 وثانياً قلنا لو كان الخلق قديماً لكان المخلوق قديماً لان قبل وجود المخلوق يصدق
 على القادر أنه بعد ما خلقه وما أخرجه بعد من العدم الى الوجود ولكنه سيخلق
 بعد ذلك وعند دخول المقدور في الوجود يصدق عليه أنه خلقه وأخرجه من
 العدم الى الوجود فثبت ان المفهوم من الخلق لا يتقدر الاعند وجود المخلوق فإذا
 كان الخلق قديماً لزم أن يكون المخلوق قديماً وهو محال لان القدم في الاولوية
 للمخلوقية اثبات الاولوية والجمع بينهما محال انثاني ان الخلق اذا كان صفة قديمة
 زلية ابديه كان من لوازم الذات فالذات مستلزمة لصفة الخلق وصفة الخلق مستلزمة
 بوجود المخلوق ولازم اللازم لازم فإذا وجود المخلوق من لوازم ذات الله تعالى
 تبرأ اختياره فلا يكون الله تعالى فاعلا مختاراً بل موجباً بالذات وذلك صريح قول الفلاسفة
 هو عدم الاسلام فهذا متبعي البحث في هذه المسئلة وهو بحث عميق والجواب أن
 كون الشيء مؤثراً في غيره وان كان مفهوماً مغايراً للذات لاثر وذات المؤثر ولكن لا وجود
 خارج الزمن والدليل عليه أن المفهوم من كون الشيء لازماً للشيء ولمن وما له وحالا
 أو محالاً مغاير لذات ذلك الشيء ثم هذا الزائد لا وجود له في الاعيان والازم
 تسلسل وهذا الالتزام أيضاً وارد في كون الاشياء متغايرة ومتماثلة ومختلفة ومتضادة
 واجبة وممكنة وممتنعاً فان هذه لاعتبارات متباعدة في الازمان مع أنه لا وجود لها في
 اعيان فكذلكها بنفسها يليق بهذا الموضوع ولتأنيده اشكالات زائدة ذكرناها في
 كتب المبسوطة ترجون فضل الله تعالى أن يوفقنا للخروج الى الغاية فيها بالتقسيم
 قال بعض المتكلمين صفات الله ثم واجبة ومنها منتهى ومنها جائزة والصفات

الواجبة منها ذاتية ومنها معنوية على ما شرحتها وأما الممتنعة فكذلك لا يمتنع كون الله جسمًا وجوهرًا ولغالب أن يقول صفات الله تعالى هي سلب هذه الأمور وسلب هذه الأمور عن الله واجب لا يمتنع قالوا وأما الجائزة فهي كون الله تعالى مرئيًا ولغالب أن يقول المراد من كونه مرئيًا أن كونه بحيث يصح أن يري فهذه الصفة صفة واجبة الثبوت لذات الله تعالى وإن كان المراد كونه مرئيًا ليس المرئي لكونه مرئيًا صفة كما أنه ليس للمعلوم لكونه معلومًا صفة والأزهر حدوث الحوادث في ذات الله تعالى وهو محال

الفصل السادس فيما يدل على فضل ذكر الله تعالى بأسمائه وصفاته

ويدل عليه القرآن والانباء والعقول أما القرآن فآيات أحداها قوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها واعلم أنه تعالى وصف أسماءه بالحسنى في أربع آيات ولما قوله تعالى في سورة الاعراف والله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون والثانية قوله تعالى في آخر سورة الاسراء قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فإله الاسماء الحسنى والثالثة قوله في طه الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى والرابعة قوله في سورة الحشر هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى واعلم ان الحسنى تأنيث الاحسن كالكبري والصغرى وفي وصف الاسماء بالحسنى وجوه * الاول انها الله على معان حسنة لان اكل الصفات وأجلها وأعلاها هي صفات الله تعالى والثاني المراد بالاسماء ما لا توصف بالحسنة وهي الوصف بالوجدانية والجلال والعزة والاحسان واتقاء شبه الخلق وأما قوله وذروا الذين يلحدون في أسمائه فاعلم ان الالحاد في اثمته هو الزينغ والميل والذهاب عن سنن الصواب ومنه يسمى الملحده لمحمد لانه مال عن طريق الحق ومنه الملحدين في القبر اذا عرفوا هذا فتقول الالحاد في أسمائه الله تعالى يحتمل وجوها الاول أن يوصف بالاجبوز وصفه به

كقول التصاري أنه جوهر وأنه أب المسيح وقول الكرامية أنه جسم أو يسلب عنه ما كان ثابتًا له كقول المعتزلة ليس لله علم وقدره وحياة مع أنه أثبت العلم لنفسه في قوله أنزله بعلمه ولا تنفع الا بعلمه ان الله عنده علم الساعة ولا يحيطون بشيء من علمه والثاني أن الالحاد في أسمائه مثل تسمية الاصنام بالالهة واشتغالهم اللات من الله والعزى من العزيز ومن الآيات الدالة على فضل الذكر قوله اذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون كأننا في هذه الآية بأمرين الذكر والشكر تقدم الذكر على الشكر لان الذكر اشتغال به والشكر اشتغال بنعمته واعلم أن الذكر على ثلاثة أقسام ذكر باللسان وبالقلب والجوارح فأما الذكر باللسان فهي الالفاظ الدالة على التمجيد والتعظيم والتسبيح وأما الذكر بالقلب فمسمى ثلاثة أنواع أحدها ان يتفكر الانسان في دلائل الذات والصفات وثانيها أن يتفكر الانسان في دلائل التشاكيف من الامر والنهي والوعيد والوعيد ويجتهد حتى يقف على حكمها وأسرارها وحينئذ يسهل عليه فعل الطاعات وترك المحظورات وثالثها أن يتفكر الانسان في أسرار مخزقات الله تعالى حتى تصير كل ذرة من تلك الذرات كالمرآة المجولة المحاذية لعالم الغيب فإذا نظر العبد بعين عقله اليها وقع شعاع بصره الروحاني منها على عالم الجلال وهذا مقام لا غاية له وبحر لا ساحل له وأما ذكر الله تعالى بالجوارح فهي أن تصير الجوارح مستغرقة في الطاعات وخالية عن المنهيات وبهذا التفسير سمي الله تعالى الصلاة ذكرًا فقال قلسموا الى ذكر الله اذا عرفت ما ذكرناه علمت أن قوله تعالى اذكروني اذكركم يتضمن الامر بجميع الطاعات فأما قوله اذكركم فلا بد من جملة على اعطاء جميع الكرامات والخيرات فأولها الثواب الذي هو الغاية القصوى في طلب أرباب الشريعة ثم التمتع الذي هو الغاية القصوى لطلب أرباب الطائفة ثم الرضوان الذي هو

الغاية القصوى لطالب أبواب الحقيقة وقوله في آخر سورة البقرة واعف عني
 واغفر لنا وارحمنا إشارة إلى هذه المراتب وقوله في آخر الواقعة فروح وريحان
 وجنة اسم إشارة إلى الواعظ أن الناس ذكروا عبارات في تفسير هذه الآية (١) أذكروني
 بالنعمة أذكركم بالرحمة (ب) أذكروني بالنعمة أذكركم بإعطاء الآلاء والتعماد دليله
 قوله ادعوني أستجب لكم (ج) أذكروني في الدنيا أذكركم في العقي (د) أذكروني
 في الخلو أذكركم في الفلوات (هـ) أذكروني في الرخاء أذكركم في وقت
 الرخاء (و) أذكروني بطاعتي أذكركم بعموتي (ز) أذكروني بالصدق والاخلاص
 أذكركم بالخلاص ومزيد الاختصاص (ح) أذكروني بالربوبية في الفاتحة أذكركم
 بالرحمة والمعونة في الخاتمة (ط) أذكروني بالخوف والرجاء أذكركم بالأمن والعطاء
 (ي) أذكروني بالصدق أذكركم بالرفق (يا) أذكروني بالثبوت أذكركم بفصل الخربة
 (ب) أذكروني بالانابة أذكركم بالاجابة (ج) أذكروني بالندامة واشكر والي بالسلامة
 أذكركم بالكرامة يوم القيامة وأحكم دار المقامة (د) أذكروني بالمجاهدة أذكركم
 بالهداية لقوله تعالى والذين جاهدوا فإمنا لهم دينهم سمنا (هـ) أذكروني بالشكر أذكركم
 بالزيادة لقوله تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم (و) أذكروني بالصبر أذكركم باقي
 الاجر لقوله تعالى انما يوفي الصابرون أجرهم بغير حساب (ز) أذكروني
 بالتوكل أذكركم بالكفاية لقوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه (ج) أذكروني
 بالاحسان أذكركم بالرحمة لقوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين (ط)
 أذكروني بالاستغفار أذكركم بالمغفرة لقوله تعالى ثم يستغفر الله سبحانه ويغفروا
 رحما (ك) أذكروني بمعرفتي أذكركم بمعرفتي (كا) أذكروني بالتذلل أذكركم
 بالتطوّل (كب) أذكروني في السراء أذكركم في الضراء (كج) أذكروني بالطاعة
 أذكركم عند الساعة واعلم أنه تعالى لما أمر بالذكر في هذه الآية بين في

سائر الآيات كيفية الذكر * منها أن يكون الذكر كثيرا فقل والذاكرين الله
 كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما فخم أفعال الخير بالذكر
 وقال يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا روي عبد الله بن بشر لما زني
 قال جاء رجل أعرجاني إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أي الناس أفضل فقال صلى
 الله عليه وسلم طوبى لمن طال عمره وحسن عمله فقال يارسول الله أي الاعمال
 أفضل فقال أن تفارق الدنيا واسالك وطب بذكر الله * وثانيها أنه تعالى بين كيفية
 الذكر فقال الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم أي في الليل والنهار
 والبر والبحر والسفر والحضر والغنى والفقر والصحة والمرض فلم يبق لابن آدم
 حال راحة وقال أيضا اذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم قال بعض المحققين
 ان الله تعالى لم يفرض على أحد من عباده فريضة الا جعل الله له حدا معلوما
 ينتهي اليه وعذر أهلها في سائر الاحوال الا الذكر فإنه لم يمحله له حدا معلوما
 ينتهي اليه ولم يعذر أحدا في تركه الا ان كان مغلوبا على عقله * وثالثها
 قال اذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا والعلماء ذكروا في هذا التشبيه
 وجوها الاول كانه يقول علمت من تفصيلكم انكم لانذركوني كذكركم اولادكم
 فاذا ذكروني كذكركم آباءكم * الثاني ان ذكر الانسان آباء يكون بالتعظيم وذكر
 الولد يكون بالشفقة واللائق بحضرة الله هو التعظيم لا الشفقة * الثالث أنت جئت
 من الاب في الظاهر ومن تدرق في الحقيقة فأنت تحبني كما تحب أباك وأنا أحبك
 كما يحب الولد وان كنت منزها عن الصاحبة والولد * الرابع اذكروا الله كذكركم
 آباءكم أي بالوحدانية لان الابن لو نسب إلى غير الوالد لا يستكشف وتأتي
 فلا تحبل لنفسك آلهة كثيرة واستبح من اثبات اشركاء * والخامس تذكر آباك
 للاستعانة به في المهمات فاذا ذكروني كما يذكر الطفل آباءه عند نزول المهمات

« السادس قال ابن عباس اذا ذكر أبوك يسوء تغضب فكذا اذا ذكر الله يسوء يجب أن تغضب » السابع أول ما يتكلم الصبي بقوله أبيه فكذا يجب أن يكون ذكر الله تعالى في أول كلامك » الثامن انك تكون أبدا رطب اللسان بنقاب الاب فكذلك يجب أن تكون أبدا رطب اللسان بتسبيح الله تعالى وتمجيد » ورأيها ذكر في آيات أخرى حكمة الذكر وهي من وجوب أحدهما قوله ألا يذكر الله تعلمن القلوب وفي تفسير هذه الآية وجهان أحدهما أن ماسوى الحق ممكن لذاته والممكن لذاته يحتاج الى غيره فالممكن لذاته واقف عند نفسه بل واقف بغيره وغيره فلا جرم مادمت تنظر الى الممكن من حيث هو وامتنع وقوفك أما الواجب لذاته فانه مقنع الحاجات فامتنع الانتقال منه الى غيره فالطلبات تنقطع عند فضله والحاجات تزول عند التعاق به فلهذا قال ألا يذكر الله تعلمن القلوب الثاني ان جهات حاجات العبد غير متناهية والمخلوقات متناهية والمتناهي لا نسبة له الي غير انتهائي فاذا حاجة العبد لا تزول بجموع المخلوقات بل لا يدق قابلة حاجاته التي لانهاية فاعلم ان كرم وقدرته لانهاية فلهذا قال ألا يذكر الله تعلمن القلوب الحكمة الثانية للذكر قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فائدة الذكر ازالة الظلمة البشرية وذلك لان ماسوى الحق ممكن لذاته والممكن لذاته اذا تركز من حيث هو بقي على العدم والعدم منبع الظلمة فكل ماسوى الله منظم في ذاته والحق واجب الوجود لذاته فحضرة منبع الانوار فلا جرم كان الاشتغال بحضرة القدس وجناب الجلال بقيد وصول أنوار عالم الربوبية الى باطن القلب فتزول ظلمات البشرية عن القلب والروح » واعلم انه تعالى كايين منافع الذكر بين اضافة ماسد الاعراض عن الذكر وهي أمور أربعة * الاول قوله ومن اعرض عن ذكرى فان له عيشة فشكل وحشره يوم القيامة اعمى قال

ربم حشرني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك ائتت آياتنا فسيتم او كذلك اليوم تدى وهذه الآية صريحة في أن ذكر الله بالنسبة الى القلب كنسبة النور الباصر الى الحدقة المروفة والثاني قال (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيئا فاناهو له قرين) وتحتية أن الشهوة والغضب والهم والخيال كلها تدعو الانسان الى الاشتغال بالجسمانيات وذلك ضد الاشتغال بخدمة الله تعالى والشئ كما كان الى أحد الضدين اقرب كان عن الضد الآخر أبعد فهذه لقوي لما كانت داعية الى الجسمانيات والقرب من الجسمانيات بعد عن الروحانيات فهذا البعد هو المعنى من قوله (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيئا فاناهو له قرين) ان قلت قوله تعالى (ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذابا صاعدا) الرابع قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تلهمكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون) وما يدل على أن الذكر في غاية الشرف أنه سبحانه وتعالى لما أراد أن يشرح علو درجة الملائكة في مقام العبودية مدحهم بالذكر فقال (فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون) وقال تعالى (لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون) وقال أيضا (لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) وقال (وتري الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمدهم) وقال (ويؤمنون به ويستفرون للذين آمنوا) هذا في حق الملائكة وأما في حق البشر فقال (في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها الغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله) وقال محمد عليه الصلاوة والسلام (سبح اسم ربك الأعلى) وقال تعالى (وسبح بحمده ربك بالشي والابكار) وتقام الكلام في آيات التسبيح وفوائدها مذكور في أسرار التنزيل * وأما الآثار فاحدها ما روي الاعشى عن أبي صالح عن أبي هريرة

رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم وإن تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا وإن تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا وإن أتاني يمشي أتيته هرولة * وثابتها قال عليه الصلاة والسلام إذا ذكر العبد ربه كتب الله له ذلك في محبته ثم يارض الملائكة يوم الخميس فيريهم الله ذكر عبده له بقلبه فتقول الملائكة ربنا كل عمل هذا العبد أحصيناه أما هذا فلا نعرفه فيقول الله تعالى إن عبدي ذكرني بقلبه فأنبتته في محبته فذلك قوله تعالى (أنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) * وثالثها قوله عليه الصلاة والسلام ذكر الله علم الإيمان وحصن من الشيطان وبراة من اتفاق وحرز من الدار * ورابعها قوله عليه الصلاة والسلام ما من عبد يضع جنبه على القراش ويذكر الله الا كتب ذكرا الى أن يستيقظ * وخامسها روي عن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يارب وددت أن أعلم من يحب من عبادك فأجبه فقل إذا رأيت عبدي يكثر ذكرى فأتا أحميه وإذا أتيت عبدي لا يذكرني فأتا أبغضه * وسادسها عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم سبق الفردون قيل ومن الفردون قال المشتهرون بذكر الله يضع الذكر عنهم أثقالهم فيأتون يوم القيمة خفافا * وسابعها عن أبي الدرداء عن النبي عليه الصلاة والسلام ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها وأراضا عند مليككم وأرفعها في درجاتكم قالوا بلى وما ذاك يا نبي الله قال ذكر الله * وثالثها قال عليه الصلاة والسلام من عجز عن الليل أن يكابده وعن المال أن ينفقه وعن العدوان أن يجاهد فليكثر ذكر الله * وتاسعها روي أن موسى عليه السلام قال يارب كيف يمكنني إن اصرف من أحببت من أبغضت قال يا موسى إذا أحببت عبدا جمعت فيه علامتين

قال يارب وبها قال ألهمة ذكرني لكي أذكره في ملكوت السماء وعصمته من محاربي لئلا يحل عليه عقابي وسخطي * وعاشرها عن عبد الله بن بشر المازني قال جاء أعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقل أي الناس خير فقال طوبى لمن طال عمره وحسن عمله فقال يا رسول الله أي الأعمال أفضل فقال أن تقارق الدنيا ولذاتها وطب من ذكر الله وأما الآثار فأحدهما قال كتب نجد في كتب الله المنزل على الأنبياء عليهم السلام إن الله تعالى يقول من شغله ذكرني عن مسألة أعطته أفضل ما أفعلي السائلين * ثلث والبرهان العقلي يصدق ذلك وبانه من وجهين الاول ان من كان مشغولا بذكر الله فقد أعطي الاستغراق في معرفة الله تعالى والاعراض عن غير الله تعالى ومن كان مشغولا بالسؤال أعطي استغراقا في حب غير الله والاعراض عن الله ولا شك انه لانسبة الاول الى الثاني * الوجه الثاني ان الحليل عليه الصلاة والسلام كانت له حالتان حالة البداية وحالة النهاية اما حالة البداية فهي انه لما أراد السؤال قدم الشك على السؤال فقال (الذي خلقتني فهو ديني والذي هو يطعمني ويسقيني وإذا مرضت فهو يشفيني والذي يبتلي ثم يحيين) فهذه الاربعة كلها ثناء علي الله ثم مزج السؤال بالثناء فقال (والذي أطعم أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) ثم صرح بعده بالسؤال فقال (رب هب لي حكما وألغني بالصالحين) ولما فعل إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذلك وكان النبي صلى الله عليه وسلم مأورا باتباعته في قوله (أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا) لا جرم أنزل الله تعالى سورة الفاتحة على هذا الترتيب وذلك لان هذه السورة هي مراجع المتعبدين فقال (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) وهذا كله ثناء محض ثم قال (اياك نعبد واياك نستعين) وهذا كله ثناء مزوج بالسؤال ثم قال (اهدنا الصراط

المستقيم) الى آخر السورة وهو سؤال محض فهذا هو الاشارة الى بداية حال
ابراهيم عليه الصلاة والسلام * وأما نهاية حاله فاعلم أنه قد اقتصر على الذكر وترك
الطلب الأعلى سبيل الرمز فقال حين رمى في الخندق الى النار حبس من سؤال الى
علمه بحال هذه النهاية حال الخليل عليه الصلاة والسلام * وأما الحبيب صلوات الله
وسلامه عليه فإنه جعل نهاية ابراهيم عليه الصلاة والسلام بداية لحالة نفسه فقال
أعوذ بعفوك من غضبك وأعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بك منك لأأحصى
ثناء عليك أنت كما أثبتت علي نفسك وفي هذه الكلمات مباحثات * أحدها أن
الافعال الثلاثة الاول اثنية موزوجة بالطلب ومتى كان الانسان في مقام الغلب
كان مشغولا بنفسه ففعل نفسه واقطع نظره عن نفسه فقل لأحصى ثناء عليك
ثم لما صار قابلاً عما سوى الله وصار باقياً بالله قال أنت كما أثبتت علي نفسك
* وثانيها قال بعضهم انه عليه الصلاة والسلام إنما ذكر هذه الكلمات ليلة المعراج
بين الجنة والنار فقال لأنثفت الى الجنة قالها لو كانت نافعة بنفسها لم يقع لأدم
فيها زلة ولا انثفت الى النار اذ لو كانت محرقة بذاتها لما صارت برداً وسلاماً على
ابراهيم ولكن أترك جنتك وأمسك بعفوك وأترك النار وأخاف عة بك (بالفارسية
سوزنده آتش نیست خشم توأست

نوازنده بهشت نیست رضای توأست

أكر برضاد آتش آفکني بوستان کرد

واكر بخشم بهشت آفکني زندان شود

فلما أحس أن الجنة قائمة برضا المولى وأن النار قائمة بسخط المولى
أعرض عن الجنة والنار ورجع إلى صفة الملك الجبار ثم وقع في قلبه أنه كان
قيام الجنة برضاه وقيام النار بسخطه فكذلك الرضا والسخط صفتان والصفة

قيامها وقوامها بالموصوف فترقى عن الصفة الى الموصوف فقال أعوذ بك منك وفيه
لطائف * الاول معناه لو كان هاهنا غيرك لاستعدت به خوفاً منك لكنه ليس في
الوجود الا أنت فلا استعدت منك الا بك * الثانية ان الشكاية على ثلاثة أوجه
الشكاية من الحبيب الى غير الحبيب وذلك يقتضى البراءة من الحبيب والشكاية من
غير الحبيب الى الحبيب وهي تقتضى التشريك في المحبة أما الشكاية من الحبيب الى
الحبيب فهو عين التزديد والتوحيد ثم هذه الشكاية تظهرها شكاية وباطنها
شكر لأن معنى هذه الشكاية أنه ليس لي بد منك وليس لي أحد سواك ولهذا
قال أيوب عليه الصلاة والسلام (اني مسي الضر) ثم ان الحق سبحانه قال (انا وجدناه
صابراً نعم العبد) كأنه قيل ان كان قد شكنا ما الي غيرنا صار هذا قدحاً في كونه
صابراً لكنه شكنا ما البنا بقي صابراً كما كان فإنه لم يقل يألها الناس اني مسي
الضر بل نادي ربه اني مسي الضر فعرض بحجزة على قدرة مولاه وقوله علي
عزته وحاجته على غناه والثالث قال أعوذ بك منك والى امرحرف الوصل ومن
لا يتبداه الحركة ولا اتصال فكأنه عليه الصلاة والسلام استعاذ بالوصال عن
الفراق وصار التقدير منهما إن عذبتني فلا تعذبني بذل الفراق ثم أنه عليه
الصلاة والسلام لما ذكر هذه الكلمات فكأنه قيل له هذه الاثنية وان كانت
عالية الدرجة لكنها غير لا ثقة بك من وجوه * الاول ان كلها يدل على طلب
حصة النفس * والثاني ان كان التقدير هو الوصال فاي فائدة في السؤال وان
كان التقدير هو الفراق فاي فائدة لهذا السؤال * والثالث إذا عصمتك قبلي
وجودك عن ذل الفراق والحجاب فلما عصمتك من هذه الحنة قبل السؤال
فا فائدة هذا السؤال فنقد هذا قال لأحصى ثناء عليك وهذا اعتراف بان علم
الخلق في حضرة جهل وقدرتهم يحزن وفصاحتهم عى وكأنه قيل له مرة أخرى

أنت في المقام الاول كنت مشتغلا بقدرتك على الاستعاذة وفي هذا المقام صرت
مشتغلا بمجزك عن الاستعاذة فانت في الحالين مشغول بصفتك ومالم ينقطع
نظر الرجل عما سوي الله تعالى لا يصل الى الله تعالى فهذا قال أنت كما
أثبتت على نفسك نقوله لأحدني فني وقوله أنت كما أثبتت على نفسك اثبات
وهذا الامر لا يتم الا بالتفي والاثبات ثم عبر عن ذلك التفي بكلمة لا وعن ذلك
الاثبات بكلمة الافصار المجموع قوله لا اله الا الله نصار هذا معراج لامة
المالين كأن الاول معراج لسيد المرسلين * ولترجع الى الآثار الدالة على فضيلة
الذكر * انتهى قال الشهاب بن قيس أذكره في الرضاء يذكره في الشدة فان
يونس عليه السلام لما ذكره حين وقع في البلاء صار سجنه مفتوحا وذكره
مقبولا لاجل انه كان ذا كرا قبل زمان البلاء بدليل قوله سبحانه وتعالى (لولا
انه كان من المسيحين لبنت في بطنه الى يوم يمشون) وأما فرعون فانه مذكوره
الا عند نزول البلاء وهو وقت الفرق فلا جرم ماصار مقبولا بدليل قوله الآن
وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين * الثالث قال بعض المشايخ للذكر خواص
أربع * أحدها الدوام قال الله تعالى (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلي
جنونهم) * والثاني كونه كبيرا قال الله تعالى (ولذكر الله أكبر) * والثالث
الذكر بالذكر قال الله تعالى (اذكروني أذكركم) والرابع كثرة قال الله تعالى
(والذاكرين الله كثيرا) قال بعضهم إن الله تعالى سعى أربعة أشياء أكبر الجنة
قال (والآخرة أكبر درجات) والعذاب قال تعالى (وللعذاب الآخرة أكبر)
والرضوان قال تعالى (ورضوان من الله أكبر) والذكر قال تعالى (ولذكر
الله أكبر) ثم يقول الجنة والتار من أقوال الله تعالى والرضوان والذكر من
صفات الله ولا شك أن صفة الله تعالى تكون أعظم من فعله وخلقه * الخامس

علق أربعة بارية الرقاء بالوفاء (وأوفوا بعهدي أوف بعهديكم) والنسخة بالنسخة
(فانسخوا بفسح الله لكم) والجنة بالحبة (إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله)
والذكر بالذكر (اذكروني أذكركم) * السادس قيل للذكر على سبعة أنواع ذكر
العبيد بالبكاء وذكر الأذنين بالأصغاء وذكر اللسان بالحمد والثناء وذكر اليدين
بالسند والمطاء وذكر البدن بالجهد والوفاء وذكر القلب بالخوف والرجاء
وذكر الروح بالتسام والرضا * السابع قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه الذكر
بين الذكرين والاسلام بين السيفين والذنب بين فرضين * تفسيره أنه لا يقدر العبد
على ذكر الله تعالى مالم يذكره الله تعالى بالتوفيق عليه ثم العبد اذا ذكر الرب
تعالى قال رب تعالى يذكره مرة أخرى بالمغفرة وقوله الاسلام بين السيفين
أي يقاتل الكفر حتى يسلم فاذا أسلم وأراد أن يرجع عن الاسلام خوف
بالقتل وقوله والذنب بين فرضين أي فرض عليك أن لا تذنب فاذا أذنبت فرض
عليك أن تتوب كما قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا) * الثامن
قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه كفى بي عزاً أن أكون لك عبداً وكفى بي
فخراً أن تكون لي رابلاً لمجي وجدتك إلهاً كما أردت فاجعلني عبداً كما أردت
* ومن ناجاة يحيي بن معاذ الرازي هذا سروري بك في دار العزة فكيف
سروري بك في دار القربة هذا سروري بك في دار الخدمة فكيف سروري بك
في دار النعمة الهى لا يطيب الليل الابتهاجك وطاعتك ولا النهار الا بالموافقة على
خدمتك وعبوديتك ولا الدنيا الا بذكرك ولا الآخرة الا بذكر الهى كيف
أحزن وقد صرقت وكيف لأحزن وقد عصيتك الهى كيف أدعوك وأما الحاطي
القيم وكيف لأدعوك وأنت الرحيم الكريم * التاسع قيل حق علي الانسان
أن لا يتخسر الا بربه فان بعض الناس يتخزون بعبادتهم فيقول أنا عبد فلان

وصاحب ثلثان وصاحب دوايه ومتعهد لعالمه ثم يوم القيامة يفر بعضهم من بعض كما قال تعالى (إذ تيرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) وقال تعالى (ومن يش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين) ولكن أيها المسكين كن مواظباً على ذكر الله تعالى فإن كل أحد يوم القيامة يقول نفسي نفسي والخمسة تقول أهلي أهلي والنار تقول حق حق والعبد يقول رب ربى والرب يقول بهدى عبدي * العاشر قال بعضهم اناس يقولون الجواز لا يبيح الخبز بمجرد الكلام والمولى يقول أنا لا أبيع القردوس الا بمجرد الكلام والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان وقال تعالى (والذاكرين الله كثيراً والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرًا عظيماً)

﴿ وأما الشواهد العقلية في فضل الذكر فتقول ﴾

انه تعالى خلق الانسان لركب فيه قوة عقلية ملكية وقوة روحية شيطانية وقوة بهيمية شهوانية وقوة غضبية سبعية * ثم ان الله سبحانه أعلمهم معرفة الخير والشر فقال (فألهما نجورها وتقواها) وأعطاها آلات تقوي بها على ادراك المصالح والمفاسد فقال (وهديناه المنجدين) وأقدرهم على الخير والشر فقال (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) ورفع عنه الحرج فقال (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وما كلفه الا بقدر الوسع فقال (لا يكلف الله نفساً الا وسعها) وما كلفه الا ما لا طاقة له به فقال (ولا تضاعها مالا طاقة لذيها) وإنما فعل كل ذلك ابتلاء وامتحاناً كما قال (انما خلقنا الانسان من نطفة أحشاج نبتليه) وقال تعالى (وتنبئونكم حتي نعلم المجاهدين منكم والصابرين) ثم عم هذا الحكم في حق الكل فقال (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) ثم بين كيفية ذلك التكاليف فقال (وما أمروا

الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين خفاء) الا انه سبحانه لما خلق الانسان محتاجاً الى التصرف في أمور معاشه ومصالح حياته غير قادر على المواظبة على العبادات في جميع الاوقات فلا جرم ألزمه وظائف العبادات في أوقات مخصوصة على وجه التخفيف والسهولة كما قال تعالى (يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفاً) وقال (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ثم انه سبحانه جعل بدن الانسان مقسوماً ثلاثة أقسام * أحدها قلبه الذي هو رئيس جوارحه وملكها وهو محل العقل والنظم * والثاني لسانه الذي يتلو القلب في الرأسة وجعله آلة العبادة عما في الضمير * والثالث سائر الاعضاء فإذا تمازجت هذه الاعضاء الثلاثة على فعل واحد تم ذلك الفعل وكل وباع مبلغه العظيم في الكمال والقوة فجعل سبحانه لكل واحد من هذه الامور الثلاثة نوعاً معيناً من الطاعة والعبادة يليق به فجعل الفكر لالقلب والذكر للسان والسكنات والحركات للاعضاء والجوارح ومدح هذه الاقسام الثلاثة في محكم تزيينه * أما الفكر فقال (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الاباب الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض) * وأما مدح الذكر فالآيات التي تلوها ما قبل ذلك * وأما مدح اعمال الجوارح والاعضاء في آيات منها قوله تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) وقال (تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطعناً) وقال (قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون الى آخر الآية) وكل ذلك في بيان فضل اعمال الجوارح والاعضاء وظهور من مجموع ما ذكرنا فضيلة الذكر

الفصل السابع في كمال بيان ان الفكر أفضل أم الذكر

اعلم أن الفكر أصل ولذكرك ثمرة وكل واحد منهما أفضل من الآخر من

وجه دون وجهه وقد اختلفوا فيه فن العلماء من قال الفكر أفضل واحتج عليه بوجوه * الحاجة الاولى الفكر عمل القلب والروح والذكر عمل اللسان والجسم والروح أفضل من الجسم فالفكر أفضل من الذكر * الحاجة الثانية ضد الفكر هو الجهل والجهل بالله كافر وقد يحصل الفوز برحمة الله بدون الذكر فان من عرف الله بالدليل ولم يجد مهلة للذكر كان من أهل الجنة بل الانسان قد يبلغ في آخر الامر الى حيث يكون ترك الذكر له أفضل قال عليه الصلاة والسلام من عرف الله كل لسانه * الحاجة الثالثة من كان ناطق العقل أبكم اللسان كان من الفائزين ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ان سبن بلال عند الله شين أما من كان ناطق اللسان أبكم العقل كان من الخائفين فالفكر أفضل من الذكر * الحاجة الرابعة ترك الفكر كترك الذكر معصية والكفر أجمع من المعصية فكان الفكر أفضل * الحاجة الخامسة قوله تعالى (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض) فجعل الذكر فاحصة درجات الصديقين حيث قالوا ويتفكرون في خلق السموات والارض (والغاية في كل خاتمة أمرهم حيث قالوا ويتفكرون في خلق السموات والارض) والغاية في كل شيء أفضل من المبدأ فالفكر أفضل من الذكر * الحاجة السادسة لذكر طاعة عظيمة ومع كونها طاعة عظيمة فهي وسيلة الى المعرفة التي هي أعظم الطاعات إذ لولا الفكر لما تميز الحق عن الباطل والذكر وان كان في نفسه عبادة لكنه ليس وسيلة الى عبادة أخرى فوجب أن يكون الفكر أفضل من الذكر لأن فيه طرد الشياطين واحتراز عن الوسواس واشتغال بالحق واعراضا عما سواه وهذه منافع في غاية الجلالة قلنا بكل ذلك حاصل في الفكر مع زيادته ما ذكرناه * الحاجة السابعة الفكر طلب لنفساني لوجدان المطلوب وهو فعل شاق والذكر ليس

كذلك فاذا كان الفكر أشق كان أكثر ثوابا بالنسبة * فان قيل * الفكر طلب المفقود والذكر استيفاء الموجود والفكر يشبه علاج المرض والذكر يشبه استيفاء الصحة ولا شك أن الثاني أفضل قلنا * الفكر يقيد تحصيل الزوائد الى ما لا نهاية له والذكر ليس كذلك * الحاجة الثامنة الذكر باللسان ان لم تحصل معه المعرفة بالقلب فهو ساقط وان حصلت المعرفة معه تلك المعرفة لا يحصل الا بالفكر فالذكر انما يكمل بالفكر والفكر غنى في كل حاله عن الذكر فالذكر أفضل من الذكر * الحاجة التاسعة أن صاحب الفكر أبدا يكون في الترتي من درجة الى درجة أعلى منها وصاحب الذكر يكون كالواقف فالفكر أفضل من الذكر * فان قيل * صاحب الفكر وان تزايدت درجاته لأنه لا يكون ضعيفا في كل واحد منها لاجل ان القوة انما تحصل بالثبات وأما صاحب الذكر فانه وان كانت درجاته أقل الا انه يكون أكثر رسوخا قلنا * التزايد الحاصل بسبب الفكر سبب للقوة والكمال لان كل درجة تحصل اذا كانت مقوية لما كانت حاصلة قبل ذلك لم يزل التأكيد والتشديد في التزايد * الحاجة العاشرة نقل أنه عليه الصلاة والسلام كان دائم الفكر ولم يتقبل انه كان دائم الذكر فالفكر أفضل * وأما القائلون بتفضيل الذكر فقد احتجوا بوجوه * الحاجة الاولى أهل الجنة ليس لهم فكر ولم يذكروا فوجب أن يكون الذكر أفضل من الفكر انما قلنا ان أهل الجنة ليس لهم فكر لوجوه الاول ان المعارف في الجنة ضرورية * الثاني أن الفكر تعب وامب وأهل الجنة لا يتألم فيها تعب * الثالث أنهم اذا أرادوا العلم بشيء حصل لهم ذلك العلم لقوله تعالى (وهم فيها اشتبهت أنفسهم خالدين) * الرابع أن الناظر طالب والطالب فائد المألوف وفقدان المطلوب حجاب والمحجب صفة الكفار لصفة المؤمنين كما قال تعالى (كل من هم

يوئذ لحجويون) * الخامس ان فقدان المطلوب يوجب الغم والله تعالى شهد أنهم ليس بهم غم قال تعالى حكاية عنهم (وقالوا الحمد لله لذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذي احلنا دار المقامة من فضله) فدل على أن أهل الجنة ليس لهم فكر وثبت أن لهم ذكر فوجب أن يكون الذكر أفضل من الفكر * الحجة الثانية أن آخر مراتب النبي صلى الله عليه وسلم في التصاعد والتزايد في المراتج هو أنه صار مأمورا بالذكر فانه لما قاله ابن علي فقال (لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك) ولم يؤمر بالفكر البتة فوجب أن يكون الذكر أفضل من الفكر * الحجة الثالثة أن السيار في آخر ميره يستغنى عن الفكر بل العلوم تتجلى في قلبه من عالم أنوار الربوبية كما قال في خضر موسى عليها الصلاة والسلام (وعلمناه من لدنا علما) وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم (وعلمك ما لم تكن تعلم) والسيار البتة لا يستغنى عن الذكر قال تعالى موسى عليه الصلاة والسلام (وأقم الصلاة لذكرى) وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم (سبح اسم ربك الأعلى) وقال (وربك تكبر) وقال (فسبح بحمديك) * الحجة الرابعة ذكر الله تعالى أن آخر مراتب أهل الجنة في تزايد درجاتهم ليس لا الذكر فقال (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) وهذا يدل على أن الذكر أفضل الاحمال والالام يقع الغم عليه * الحجة الخامسة الفكر مقام يشترك فيه الصديق والزنديق والموفق والمناقب والله ثب والحاضر * أما الذكر فمقام الاولياء العارفين والمقرين فوجب أن يكون الذكر أفضل من الفكر * الحجة السادسة التفكير لا يكون الا في المخلوقات لان الفكر انتقال من شئ الى شئ وذلك يستدعي لامحالة منتقلا عنه ومنتقلا اليه وذلك في الواحد الحق محال أما الذكر فلا يحصل كماله الا في الواحد الحق لان الذكر لا يكل الا اذا كان للذكر واحدا لانه اذا كثر

المذكور كان الاشتغال بذكر كل واحد مانعا من الاشتغال بذكر الآخر ومن وجه آخر وهو أن الفكر لما اقضى الانتقال من شئ الى شئ لم يحصل فيه الرسوخ البتة وأما لذكر فلما كان اشياء حاصلات فيه كان لا جرم حمل الرسوخ فيه وهو المراد والله أعلم بقوله (ألا يذكر الله تعالى القلوب) * الحجة السابعة ان الفكر مقام الغيبة عن الله لان الفكر طلب ولو كان المطلوب حاضرا لا يتبع طلبه لان طلب الحاضر محال وأما الذكر فانه يتناول الحاضر والغائب لانه قد يذكر الحاضر ويقام الحضور أشرف من مقام الغيبة * الحجة الثامنة التفكير فيه خطر لان حال المتفكر تشبه حال السفينة الواقعة في لجة البحر عند اضطراب الرياح والامواج وذلك لان التفكير قد يقضي الى الشبهة وقد يقضي الى المحجة ولهذا كان أصحاب الافكار كثيرا ما يقعون في أنواع الاباطيل وأنواع الكفر والالحاد وأما الذكر فلا خطر فيه لان الانسان عند ذكره يكون مستقر القلب على عبودية الله تعالى مستدير الروح بانوار معرفته فالنور سائر عن قلبه والشهوات غير مختلطة بمعرفته والشياطين يبعدون عنه بدليل قوله تعالى (ان الذين اتقوا انا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) ولذلك لا ترى أحدا من أصحاب الذكر وقع في بدعة أو ضلالة * الحجة التاسعة الفكر يقتضي توزع النظر وتكثر الاعتبارات فانه ما لم يطر في الحوادث الكثيرة لم يجد الدليل وأما الذكر فانه الى التوحيد أقرب لان اللسان مشغول بالواحد والقلب متوجه الى الواحد ولا شك أن أجل درجات العبودية هو التوحيد * الحجة العاشرة قوله تعالى (ولذكر الله أكبر) فان قيل المراد أن ذكر الله العبد أكبر قلنا لا * هب انه كذلك ولكن ذكر العبد ربه يستلزم ذكر الرب * هب قال تعالى (فاذكروني اذكركم) وهذا المعنى

غير حاصل فوجب أن يكون الذكرا شرف * الحجة الحادية عشر الترغيبات الواردة في الذكرا أكثر قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا) ولم يقل في شيء من الآيات تشكروا فكم كثيرا وقال (والذاكرين الله كثيرا والذاكرات) ولم يقل والمتفكرين والمتفكرات * الحجة الثانية عشر أن الله أمر بذكره فقال (اذكروا الله ذكرا كثيرا) وقال (اذكروني أذكركم) ونهى عن التفكير في الله فقل عليه الصلاة والسلام تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في الله وهذا يدل على أن صاحب الذكر مشغول بالحق وصاحب الفكر مشغول بما سواه فيكون الذكر أفضل * الحجة الثالثة عشر الذكرا توصل بالحق إلى الحق والتفكير توصل بالخلق إلى الحق وبعبارة أخرى الفكر ذهاب إلى الله والذكر حضور مع الله وبعبارة أخرى الفكر طلب من الروح والعقل الناصب والذكر اعراض عن الناصب واقبال بالكلية على الله وبعبارة أخرى الفكر أن يدخل في حجرة العسقل ليتوصل إلى الله والذكر إخلاء القلب عما سوي الله تعالى حتى يستغرقه سلطان جلال الله * الحجة الرابعة عشر الفكر ملاحظة غير المحبوب وهو الرحمة بالكلية والذكر اعراض عن غير المحبوب وهو اقبال بالكلية على المحبوب وهو ترك الرحمة بالكلية * الحجة الخامسة عشر منصب النبوة أعلى المناصب وأنه لا ينال إلا بالذكرا قال تعالى (قم فأنذر ربك فكبر) وقال (باع ما أنزل إليك من ربك) * الحجة السادسة عشر قال الله سبحانه (الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان) ابتدأ في ذكر فضائل الإنسان بالعلم وهو قوله علم القرآن ونظم فضائله بالبيان والذكر وهو قوله علمه البيان فكانت الفكرة والعلم كآدم عليه الصلاة والسلام وكان البيان كحمده صلى الله عليه وسلم * الحجة السابعة عشر قال بعض الحكماء مراتب الادراك ثلاث * اما أن يدرك ولا يدرك أنه يدرك

وهو حال النبوت * وأما أن يدرك ويدرك أنه يدرك ولكنه لا يمكنه أن يفهم غيره شيئا وهو الحيوان وأما أن يدرك ويدرك أنه يدرك ويمكنه أن يفهم غيره ما أدركه وعلمه وذلك هو الإنسان ولا شك أن كونه يفهم غيره ما علمه هو النطق والبيان فإذا النطق هو الأمر الذي به يتميز الإنسانية وهو فصله المأموم صورته الذاتية وأما أصل الفهم فهو قدر مشترك بينه وبين غيره فثبت أن الذكر أفضل من التفكير * الحجة الثامنة عشر من تفكير صفات المدح الملك فإنه لا يستحق بذلك صفة ولا اكرا أما من ذكرها بالاسان فإنه هو يستوجب الصلة والكرامة والإنسان إذا كان عالما بصفات الله وأسمائه نعم لم يذكرها كان حاله قريبا من الكفر أما إذا ذكرها وواظب على ذكرها كان مستوحيا لشوَاب والثناء والنور بالدرجات العالية عند الله فثبت أن الذكر أفضل من التفكير * الحجة التاسعة عشر الذكرا ظاهر والفكر خفي والعبادة الظاهرة أشرف من العبادة الخفية لأن العبادة الظاهرة قد تصير مرغوبة في أن يقتدي بها ويأتي بها أو يتلها * فان قارأ * العبادة الظاهرة قد يشوبها الرياء والخفية ليست كذلك * قلنا * هذا الحالة إنما تكون في حق المبتدئين أما في حق أولياء الله تعالى فالعبادة الظاهرة في حقهم أفضل * الحجة العشر من التفكير إنما يكون في الدليل ليتوصل منه إلى المدلول والفكر في الدليل اشتغال بالدليل وقال الله تعالى (قل لله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون) فهذا يقتضي الاعراض عما سوي الله تعالى فيدخل فيه الاعراض عن الدليل وقال تعالى (ففروا إلى الله) وهذا يقتضي التفرع عن كل ما سوى الله فيدخل فيه الدليل وقال تعالى (اخلع نعليك أنك بالوادي المقدس طوي) وكل دليل فإنه لا يدنيه من مقدمتين وهما كالتعاليق العقل السيار إلى الله فعني الآية والله أعلم أنك لما وصلت إلى المدلول فترك الاشتغال بالدليل وأيضا قال تعالى (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه) فيقدر ما يشتغل به غير الله يكون محروما من الله والتفكير مشغول بالدليل

فيكون محروما عن المدلول وأما الذّاكر فانه مشغول بالمدلول مقبل على معرفته معرض عما سواه فكان الذّاكر أفضل من التّكرّر * الحجّة الحادية والعشرون انه سبحانه وتعالى لما وصف المقرّبين من عباده وصفهم بالذّاكر والتّسبيح أكثر مما وصفهم بالفكر فقال في وصفه الملائكة (فان استكبروا قال الذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسبحون الا بأمور) وقال (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستعجبون يسبحون الليل والنهار لا يفترون) وقال حكاية عنهم (سبحانك أنت ولينا من دونهم) وحكى عن جملة الملائكة (سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا) وحكى عن ذي النون انه قال في الظلمات (لا اله الا أنت سبحانك انى كنت من الظالمين) وقال الكاظم (سبحانك انى ثبت اليك) وقال للحبيب (تسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها) وقال له أيضا (سبح اسم ربك الأعلى) وقال في أول ما نزل عليه (اقرأ باسم ربك الذى خلق الانسان من علق) وحكى عن المؤمنين أنهم قالوا سبحانك فتنّا عذاب النار) ثم ذكر عن السموات والارض انها كلها مسبحة فقال (يا جبال أوبى معه والطير) ثم بين أن كل المخلوقات مسبحة خاضعة خاشعة فقال (وان من شئ الا يسبح بحمده) فهذه المبالغة العظيمة واردة في كتاب الله تعالى في تعظيم حال الذّاكر ولا رأينا مثلهما في الفكر فعلمنا أن الذّاكر أفضل

الفصل الثامن في تفسير الخبر الوارد في فضل الاسماء التسعة والتسعين

روي أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال رضى الله عنه ان لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة هذا هو القدر المروي في الصحيح وفي سائر الروايات وعن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (ان لله تسعة

وتسعين اسما مائة الا واحدا من أحصاها دخل الجنة انه وتر يحب الوتر ثم ذكر الاسماء التسعة والتسعين على التفصيل المشهور * وفي هذا الحديث مباحث * السؤال الاول اعلم انه طعن أبو زيد البجلي في هذا الحديث فقال أما الرواية الجملة التي هي أقوى الروايات فهي مدفوعة ضعيفة ويدل عليه أن من عجب الامور أن يذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكلمات تشتمل على مثل هذه التفصيلية ثم لا يبين لهم تفصيل تلك الكلمات وذلك لان الحديث صحيح في أن من أحصاها دخل الجنة ومعلوم أن رغبة الخلق في تحصيل هذا المقصود في الغاية ومن الممتع أن لا يطالبوه بشرح تلك الاسماء واذا طالبوه بها امتنع أن لا يذكرها لهم فدل هذا على أن هذه الرواية العارية عن تفصيل تلك الاسماء ضعيفة والله أعلم * الجواب لم لا يجوز أن يذكر الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك الجمل ولا يبين لهم تفصيل تلك الاسماء وذلك لانه عليه الصلاة والسلام اذا لم يبينها لهم صار ذلك داعيا للخلط الى الموافقة على ذكر جميع أسمائه وصفاته تعالى رجاء أنهم ربما قازوا بذلك تلك الاسماء التي من أحصاها دخل الجنة. وثالثه ان الله تعالى عظم أمر الصلاة الوسطى ثم انه أخفاها في الصلوة وعظم ليلة القدر ثم انه أخفاها في ليالي رمضان وأخفى رضاءه في الطاعات وأخفى سخطه في المعاصى وأخفى وليه فيما بين الخلق وأخفى وقت الموت وأخفى وقت القيامة والمقصود من اخفاء هذه الامور أن يكون الرجل آتيا بكل العبادات في كل الاوقات على سبيل التعظيم ومتحرزا عن السهلات والمساخرات في أداء الطاعات فجاز أن يكون الامر في هذه الصورة أيضا كذلك * السؤال الثاني قوله ان لله تسعة وتسعين اسما يقتضي حصر أسمائه في هذا العدد كان المراد من الاسماء الاسماء لا الصفات فهذه التسعة والتسعون كلها صفات وليس فيها شئ من الاسماء سوى قولنا الله

قاتهم اختلفوا هل هو اسم أو صفة وأن كان المراد من الاسماء تلفظ كل ما يطاق في حق الله تعالى سواء كان اسماً أو صفة فهو أيضاً مشكلاً لأننا بالبدلائل العقلية أن صفاته غير متناهية * الجواب أن تخصيص العدد بالذكر ليس فيه افي الزائد عليه ويحتمل أن يكون سبب التخصيص أمرين أحدهما لعل هذه الاسماء أعظم وأجل من غيرها والثاني أن لا يكون قوله أن لله تسعة وتسعين اسماً كلاماً تاماً بل يكون مجموع قوله أن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة كلاماً واحداً وذلك بمنزلة قوله أن يزيد ألف درهم أعدها للصدة وهذا لا يدل على أنه ليس له من الدراهم أكثر من الألف ويدل على صحة هذا التأويل ما روي عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو ويقول اللهم اني عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك * السؤال الثالث أنه من البعيد أن تكون الاسماء تسعة وتسعين لا يمكن جعلها مائة * الجواب من وجوه الاول انه سبحانه وتعالى خصص كل صلاة بعدد وان كنا لا نطلع على حكمة تلك المقادير فكذلك هنا وجب على المسلم أن يعتقد في هذه التقديرات حكماً بالغة وان كان عقله لا يصل الى تفصيلها ولنذكر من هذا الباب أمثلة * الاول رأينا السنة في صلاة الصبح مقدمة على التريضة وفي صلاة العشاء مؤخرة عن التريضة فالجمل هو ما يجب من هذا والنقل يقبل ذلك على سبيل التقليد والعارف يعرف بالبرهان أن هذا هو الترتيب اللائق بالحكمة وذلك لأن النوم مانع من أداء العبادة على سبيل الكمال فالإنسان اذا قام من منامه واشتغل بداء الصلاة بعه شيء من آثار النوم ثم اتى بعد ذلك نزول بالكلية

لهذا قدمت السنة على الفرض حتى إن وقع خلال بسبب بقية النوم كان ذلك الحلال واقفاً في السنة لافي التريضة أما في العشاء فالرجل يكون قد تم في النهار كله فيغابه النوم وتلك الغلبة لا تنزل إلا بزيادة عليه ساعة بعد ساعة فهاهنا قدمت التريضة على السنة حتى اذا وقع خلال بسبب النوم يقع في الدنة لافي التريضة * الله الثاني قال الله سبحانه وتعالى في صفة الزانية عليها تسعة عشر والكفار يهجون من هذا العدد الخصوص والعلماء ذكروا فيه وجوهاً أحدها أن اليوم بليته أربع وعشرون ساعة خمس منها مشغولة بالصلوات الخمس بقيت تسع عشرة ساعة خلت عن ذكر الله فلا جرم كن عدد الزانية بعدد هذه الساعات وثانيها أن أبواب جهنم سبعة قال الله تعالى لها سبعة أبواب ثم قال العلماء ستة منها للكفار وواحد للفاسق واران الإيمان ثلاثة أقرار واعتقاد وعمل فالكفار تركوا هذه الثلاثة فلم يسم بسبب تركهم لهذه الثلاثة الأركان الثلاثة من الزانية على كل واحد من الأبواب الستة فكان المجموع ثمانية عشر وأما الباب الواحد للفاسق فهم قد أنوا بالقرار والاعتقاد وما أتوا بالعمل فلم تكن زانياتهم الا واحداً ثمانية عشر للكفار وواحد للفاسق والمجموع تسعة عشر وثالثاً أن عدد الزانية في الآخرة بحسب عدد القوى الجسمانية المائلة من معرفة الله وخدمته للنفس الناطقة وتلك القوى تسعة عشر خمسة هي الحواس الظاهرة وخمسة أخرى هي الحواس الباطنة واثنان آخران وهما الشهوة والغضب وسبعة هي القوى الطبيعية وهي الجاذبة والماسكة والمهاضة والدافعة والغاية والنامية والمولدة فمجموع هذه القوى تسعة عشر وهي الزانية الواقعة على باب جهنم البدن وعلى وفق هذه العدة زانية جهنم الآخرة * المثال الثالث روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من قال سبحان الله عشرون مرة غفر الله عنه ومن قال الحمد لله فتوبه

عشرون ومن قال لا اله الا الله فتوا به ثلاثون ومن قال الله أكبر فتوا به أربعون والدماء
 عرفوا أن الأمر كذلك بالبرهان العقلي وذلك لانه لا ثواب أعلى وأشرف من معرفة
 الله والاستغراق في محبته وخدمته فاذا قال العبد سبحانه الله فقد صرف الله بآثاره
 والتفديس عما لا ينبغي فهذه المعرفة لها قدر من السعادة والنعمة فاذا قال الحمد لله فقد
 صرف أن الحق كأنه كامل في ذاته فهو مكمل لغيره وليس في الوجود شيء الاذاته
 وكذلك كل كمال يحصل لشيء - واه فاما يحصل ذلك الكمال منه ومن احسانه فهنا
 تضاعفت له درجة المعرفة فلا يجرم تضاعفت درجة الثواب فاذا قال العبد ولا اله
 الا الله فقد صرف العبد انه سبحانه كامل في ذاته مكمل لغيره وليس في الوجود
 شيء بهذه الصفة الا هذا الموجود فتمت هذا يستند انتقاره الى رحمة الله وبكمل
 تعلقه بذيل احسانه وكرمه فهنا صارت المعرفة ثلاثة أضف ما كان فلا يجرم
 صار اثواب ثلاثة أضف ما كان فاذا قال الله أكبر فهنا صرف العبد انه وان
 اطلع على نور جلاله وكبريائه فهو سبحانه أكبر وأكمل وأعظم من أن يتقدر
 نور جلاله وعزته بمكيال الخلق وبقياس القياس فهنا صارت المعرفة أربعة أضف
 ما كانت ثبت بهذه الامثلة انه ليس كل ما لا يصل الى عقل البشر ويجب أن
 لا يكون فيجوز جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وانه يطلع عليه
 الا واحد بعد واحد فكذلك هذا تقرير هذه الاسماء بهذا العدد انما كان بحكمة
 خفية استأثر بمرئياتها علام الغيوب وهو الجواب الثاني وهو الذي عول عليه أبو
 خلف محمد بن عبد الملك السلمي الطبري في كتابه في شرح أسماء الله تعالى قال
 انما خصص الله تعالى أسماء هذا العدد تنبيها على أن أسماء الله تعالى
 لا تؤخذ قياسا بل لابد فيها من التوقيف وهذا جواب حسن * والجواب الثالث
 ان السبب في كون هذه الاسماء مائة الا واحدا ما ذكره رسول الله صلى الله

عليه وسلم وهو أن العدد وتر والوتر أشرف من الشفع وانما قلنا ان الوتر أشرف
 من الشفع لرجوه * الحجة الاولى ان الفردانية صفة لاحق سبحانه وتعالى
 والشفعية صفة الخلق قال الله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين وصفة
 الخالق أشرف من صفة الخلق * الحجة الثانية أن كل شفع فهو محتاج
 الى الواحد وهو الوتر والوتر يستغني عن الشفع فان الواحد غني عن العدد
 فثبت أن الوتر أشرف من الشفع * الحجة الثالثة أن الوتر يحصل فيه
 الشفع والوتر فان كل عدد وتر اذا قسم بقسمين فاما أن يكون كل واحد منهما
 شفعا واما أن يكون كل واحد منهما وترا والمشتغل على القسمين أشرف مما
 يكون مشتغلا على قسم واحد فثبت أن الوتر أشرف من الشفع * الحجة الرابعة
 أن الوتر لا يقبل القسمة على النصف والشفع يقبلها وقبول القسمة ضعف وعدم
 قبولها قوة فثبت أن الوتر أفضل من الشفع * الحجة الخامسة أن جميع الاعداد
 انما تتكون من الواحد وذلك لان الواحد اذا ضم اليه واحد آخر حصل
 الاثنان واذا ضم اليهما واحد حصل الثلاثة ولم جرائت ثبت أن الواحد علة
 لجميع الاعداد والواحد وتر فثبت أن الوتر علة لكل ما سواه من الاعداد
 * الحجة السادسة أن الوتر غالب على الشفع وذلك لانه اذا ضم الوتر الى الشفع
 كان المجموع الماصل ورا وهذا يدل على أن قوة الوتر غالبية على قوة الشفع
 والغالب أشرف فكان الوتر أشرف * الحجة السابعة لوحدة لازمة لجميع مراتب
 الاعداد فان كل مرتبة من مراتب الاعداد اذا أخذت من حيث أنها هي
 كانت واحدة بذلك الاعتبار والوحدة وتر فالترية لازمة لجميع مراتب
 الاعداد والزوجية ليست كذلك فكان الوتر أشرف فثبت بهذه الوجوه أن
 الوتر أشرف من الشفع (السؤال الرابع) لم قال تسعة وتسعين مائة الا واحدا وما

القائمة في هذا التكرار الجواب في هذا التكرار فوائد أحدها التأكيد كقول
 تعالى ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة وقوله لا تتخذوا إلهين
 اثنين إنما هو إله واحد وثانيها أن تكون قائمة ذلك أن يكون أبعد عن الخطأ
 وأسلم من التصحيف لأن تسعة وتسعين تشبه في الخط سبعة وسبعين وتسعة
 وسبعين وسبعة وتسعين فزال هذا الاشتباه بقوله مائة إلا واحدا في السؤال
 الخامس وهذا السؤال متوجه على الرواية المشتملة على تفصيل هذه الاسماء
 قالوا هذه الرواية ضعيفة ويدل عليه وجوه أحدها أن هذا التفصيل غير مذكور
 في الصحيحين والمحدثون طعنوا في رواية هذه الرواية فذكر أحمد والبيهقي أن في
 رواية هذا الحديث ضعفا وذكر أبو عيسى الترمذي في مسنده شيئا من ذلك
 وثانيها اضطراب الرواية عن أبي هريرة في هذا المعنى فإن عنه روايتين
 مشهورتين وفيهما تباين ظاهر وثالثها أن قالوا الاسماء المنقولة في هذه الرواية
 غير مشتملة على ذكر الرب والقرآن نطعن به وكذا لفظ الشيء ولفظ الختان
 والبيان وقد وردت الاخبار الصحيحة بذلك وظاهر لفظ الحديث يوجب حصر
 أسماء الله تعالى في هذا العدد المذكور ورابعها أن الترتيب واجب الرتبة في
 كل شيء بحسب الامكان وترتيب أبي هريرة رضي الله عنه غير مشتمل على
 الترتيب الحسن وذلك لأن الترتيب المتعبر في ذكر صفات الله تعالى يمكن وقوعه
 على وجوه النوع الاول الترتيب المتعبر بحسب استحقة الوجود وذلك لأن
 الذات أصل للصفات وأما الصفات فصفات الذات مقدمة على صفات الافعال
 وذلك لأن صفات الذات مبدأ لصفات الافعال والمبدأ مقدم على الاثر ثم إن
 صفات الذات بعضها شرط وبعضها مشروط والشرط مقدم على المشروط
 فالترتيب المتعبر بحسب هذا الوجه أن يبدأ بأسماء الذات ثم بأسماء الحياة ثم بأسماء

العلم والقدرة وسائر الصفات ثم بأسماء هذه الصفات وآثارها وهي الخالق والرازق
 والمبدئ والمعيد ومعلوم أن هذا النوع من الترتيب غير حاصل في رواية أبي
 هريرة رضي الله عنه بل فيه ما وقع على العكس فانه ذكر الحي والميت أولا ثم
 ذكر بعده أنه الحي ومعلوم أن العكس أولى ألا ترى أنه ذكر النفي أولا ثم
 أوردوه بالنفي فبقي هذا القياس كان يجب أن يذكر الحي أولا ثم يذكر بعده الحي
 النوع الثاني من الترتيب أن هذا بحسب مرتبته لهذه الصفات فتقول اختلف
 المتكلمون في أن أول العلم بالله ماعو والصحيح أن ذلك هو العلم بكونه مؤثرا
 في وجود المحدثات لأننا إذا عرفنا أن العالم يمكن أو محدث علمنا أنه لا بد له
 من مؤثر فاول ما نعلم من الله كونه مؤثرا ثم نقول المؤثر قسمان أحدهما على
 سبيل الإيجاب والثاني على سبيل الاختيار والاول باطل والا لزم من قدم الله
 تعالى قدم العالم ومن حدوث العالم حدوث الله تعالى وهذا باطلان ثبت
 أن تأثير الله تعالى في وجود العالم على سبيل الاختيار فإذا أول ما نعلمه من الله
 تعالى كونه مؤثرا ثم بعد ذلك كونه قادرا ثم نعلم من كونه أنما له واقعة على
 وصف سبيل الاحكام والاتقان كونه عالما ثم نعلم من تخصيص أفعاله بلوقات
 معينة وصفات معينة كونه مريدا ثم نستدل بكونه عالما مريدا قادرا على
 كونه حيا ثم نستدل بوجود هذه الصفات على كونه متزا عن مشابهة
 الجواهر والاعراض والاجسام اذا عرفت هذا فتقول الترتيب المتعبر بحسب
 هذا الوجه أن يبدأ بذكر صفات الافعال مثل الخالق والبارئ والمصور ثم يذكر
 بعد ذلك صفات الذات وهي القادر والمقتدر والعالم والعليم وكذا القول
 في بقية الصفات ثم يذكر بعد ذلك الاسماء الدالة على الذات فهذا هو الترتيب
 الحسن بحسب هذا الاعتبار ومعلوم أن الترتيب الوارد في رواية أبي هريرة ليس

كذلك النوع الثالث من الترتيب إن ما حصل من أسماء الله تعالى وصفاته على سبيل الاتفاق في كل دين وملة أحق بالتقديم من الاختلاف فيه وترتيب أبي هريرة رضي الله عنه ليس كذلك النوع الرابع الناس اتفقوا على أن بعض أسماء الله تعالى أعظم من بعض والترتيب المعتبر بحسب هذا الوجه أن يقدم ماهو أعظم فالأعظم على الترتيب ورواية أبي هريرة رضي الله عنه وإن اشتملت في أولها على هذا الترتيب من حيث أنه بدأ بذكر الله تعالى ثم بالرحمن إلا أن هذا الوجه من الترتيب لم يبق مرعياً بعد ذلك فهذه هي الوجوه المفقولة في الترتيب وإن شيئاً منها ما كان مرعياً في رواية أبي هريرة رضي الله عنه وذلك يدل على ضعف هذه الرواية * الجواب أن كثيراً من العلماء سلموا أن هذه الرواية المشتملة على ذكر الاسماء ليست في غاية القوة إلا أن هذه الاسماء والصفات لما كان أكثرها مما نطق به القرآن والحديث الصحيحة ودل العقل على ثبوت مدلولاتها بأسرها في حق الله تعالى كان الأولى قبول هذا الخبر وأما رعاية الترتيب فقد ذكرنا أن الله تعالى في أمثال هذه الأمور حكماً خفية لا اطلاع لنا عليها فوجب اتسليم والتصديق * السؤال السادس هو ما معنى الإحصاء في قوله من أحصاها والجواب أن هذا لفظ يحتمل أربعة أوجه أحدها أن الإحصاء هنا بمعنى المدبر يد أنه يمددها فيدعوها ربه بها لقوله سبحانه وتعالى (أحصى كل شيء عدداً) واعترض أبو زيد الباغي على هذا الوجه فقال إن الله سبحانه وتعالى جعل استحقاق الجنة مشروطاً بئذ النفس والمسال قال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) وقال في آية أخرى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً) فالجنة لا تستحق إلا بئذ النفس والمال فكيف يجوز التور بها بسبب إحصاء ألفاظ يمددها اللسان عدداً

في أقل زمان واقصر مدة * الوجه الثاني أن يحمل لفظ الإحصاء على الإحصاء بالإنسان مقرونًا بالإحصاء بالموتل فإذا وصف العبد ربه بأنه الملك استحضر في عقله أقسام ملك الله تعالى وملكوته وإذا قال القدوس استحضر في عقله كونه مقدساً في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه عن كل ما لا يبغي وعلى هذا فقس إحصاء سائر الاسماء * الوجه الثالث في تفسير الإحصاء أن يكون بمعنى الطاقة قال تعالى (علم أن لن تحصوه) أي لن تطبقوه وقال عليه الصلاة والسلام استقيموا ولن تحصوا أي لن تطبقوا كل الاستقامة والمعنى من أطلق رعاية حرمة هذه الاسماء أدخل الجنة والمراد من رعاية هذه الاسماء مقال عليه الصلاة والسلام في سؤال جبريل عليه السلام عن الاحسان فقال أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك فإذا قال العبد الرحمن الرحيم علم أنه لا يجد الرحمة إلا منه وإذا قال الملك علم أن كل للمكنات ملكه ثم أنه يامل ربه كما يامل العبد القليل الملك العزيز وإذا قال الرازق علم أنه سبحانه وتعالى هو المتكفل برزقه فيبقى بوعده كما يبق بوعده الملك المجازي وإذا قال المنتقم يستشعر الخوف من عقبه وعلى هذا سائر الاسماء والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الثاني أن في الوجه الثاني للمعتبر حصول العلم بمعنى تلك الصفة * وفي الوجه الثالث المعتبر هو الاتيان بالعبودية على وجه يليق بمعرفة هذه الصفات * الوجه الرابع أنا إذا أخذنا هذا الحديث على الوجه المروى في الصحيح وهي الرواية العارية عن تفصيل تلك الاسماء كان المراد بقوله من أحصاها أي من طلبها في القرآن وفي جملة الأحاديث الصحيحة وفي دلائل العقل حتى يلتقط منها تلك الاسماء التسعة والتسعين ومعلوم أن ذلك بما لا يمكن تحصيله إلا بعد تحصيل علوم الأصول والفروع حتى يقدر على انقاط هذه الاسماء من كتاب الله وسنة

ورسوله صلى الله عليه وسلم ومعلوم أن من حصل هذه العلوم واجتهد حتى بلغ درجة يمكنه معها التقاط هذه الاسماء من كتاب الله تعالى وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام فقد بلغ الغاية القصوى في العبودية

الفصل التاسع في حقيقة الدعاء

قال أبو سليمان الخطابي الدعاء مصدر من قولك دعوت الشيء أدعوه دعاء ثم أقاموا المصدر مقام الاسم تقول سمعت دعاء كذا تقول سمعت صوتا وقد يوضع المصدر موضع الاسم كقولهم رجل عدل وحقيقة الدعاء استدعاء العبد ربه الغاية واستمداده اليه المعونة وحقيقته اظهار الانقياد اليه والاعتراف بالبراءة من المحول والتسوية الاله وهو سمة العبودية واطهار الذلة البشرية وفيه معنى الثناء على الله تعالى واذانة الجود والكرم اليه وأقول من الجهل من قال الدعاء عديم الاثر لا فائدة فيه واحتج عليه بوجوه * الشبهة الاولى ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة الي الدعاء وان كان معلوم الا لا وقوع فلا فائدة في الدعاء * الشبهة الثانية ان كان الحق أراد ايقاع ذلك المطلوب وقس من غير الدعاء وان كان لم يرد ايجاده في الازل لم يكن في الدعاء فائدة ليس لفتائل أن يقول الدعاء يرد ذلك الحكم لان فصل الخلق لا يمكن أن يغير صفة الحق وربما عبر بعضهم عن ذلك بان الاقدار سابقة والاقضية ازلية والدعاء لا يغير الاحكام الازلية فلا فائدة في الدعاء * الشبهة الثالثة أنه سبحانه وتعالى عالم الغيوب يعلم خائفة الاعين وما تخفي الصدور فأى حاجة بالدي الى هذا الدعاء ولهذا السبب فان جبريل عليه السلام لما أمر الخليل عليه الصلاة والسلام بالدعاء قال حسبي من سؤالى علمه بحالى ثم ان

الخليل عليه الصلاة والسلام استوجب بترك الدعاء في ذلك المقام الدرجة العالية عند الله تعالى فثبت أن ترك الدعاء أولى * الشبهة الرابعة المطلوب بالدعاء ان كان من مصالح الدنى فالجواد الحق لا يتركه والحكيم الحق لا يسهله وان لم يكن من مصالحه لم يجز له بالاتفاق * الشبهة الخامسة روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال قدر الله المقادير قبل أن يخلق الخلق بكذا وكذا وما وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال جرى القلم بما هو كائن وقال عليه الصلاة والسلام أربع فرغ منهن العمر والرزق والخلق والخلق فإذا ثبت ان هذه الاحوال مقدرة في الازل فأى فائدة في الدعاء * الشبهة السادسة قد ثبت بالاخبار الصحيحة ان اجل مقامات الصديقين وأعمالها الرضى بقضاء الله تعالى والدعاء ينافي ذلك لأنه اشتغال بالالتماس والطلب وترجيح مراد النفس على مراد الله تعالى * الشبهة السابعة الدعاء يشبه الامر والنهي ويشبه تذكير السامع والغافل ويشبه حمل اليخيل على الجود والكرم وكل ذلك من العبد التائب في حضرة الرب الكريم سواء أوب * الشبهة الثامنة قال صلى الله عليه وسلم رواية عن الله سبحانه وتعالى من شغلته ذكرى عن مسلماني أعطيتهم أنضل مأعطى السائلين فثبت بهذه الوجوه أن الدعاء لا فائدة فيه (وقال الجمهور الاعظم من العقلاء الدعاء أعظم مقامات العبادة ويدل عليه وجوه * الاول قوله تعالى (وإذا سألك عبادى عني فاني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعاني) وفيه لطائف أحدها أنه أينما ورد لفظ السؤال في القرآن جاء عقبه لفظة قل قال تعالى (يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول) ويسألونك عن المحيض قل هو أذى) وفى هذا الموضع ترك لفظة قل كأنه سبحانه وتعالى يقول عبدي أنت انما تحتاج الي الواسطة في غير وقت الدعاء أما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك فأنت العبد المحتاج وأنا

الاله الغنى فاذا سألت أعطيتك واذا دعوت أجبتك الثانية ان قوله واذا سألتك عبادي فهذا يدل على أن العبد له وقوله فاني قريب يدل على أن الرب للعبد وتألم لم يقل والعبد قريب مني بل قال انا منه قريب وهذا فيه سر نفيس فان العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو هو لا بد وان يكون في مركز العبد وحضيض الفناء فكيف يكون قريبا بل القريب هو الحق سبحانه وتعالى والعبد لا يمكنه أن يقرب من الحق لكن الحق بفضل وكرمه يقرب احسانه منه فلهذا قال فاني قريب ورايها أن الداعي مدام يبقى خاطره مشغولا بنفسه الله فانه لا يكون دواعي خالصا لوجه الله فاذا فني عن الكل وصار مستغرقا في معرفة الاحد الحق امتنع أن يبقى بينه وبين الحق واسطة وذلك هو معنى القرب لذلك قال سبحانه وتعالى (فاني قريب) * الحجة الثانية قوله تعالى (وقال ربكم ادعوني استجب لكم) وفي هذه الآية كرامة عظيمة لامتناه في اسرائيل فضلهم الله تفضيلا عظيما فقال في حقهم (ونفي فضلكم على العالمين) وقال أيضا (وآنا كم مالم يؤت احدا من العالمين) ثم مع هذه الدرجة العظيمة قالوا يا موسى ادع لنا ربك بين لنا ما هي (وقال الحواريون مع غاية جلالتهم وقولهم نحن أنصار الله) لعيسى عليه السلام (هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء) ثم انه رفع هذه الوسطة عن هذه الامة وقال مخاطبا لهم (ادعوني استجب لكم) وقال (واسألوا الله من فضله) فان قيل قوله (ادعوني استجب لكم) وعبد من الله تعالى فيلزم الوقا به ولا يجوز وقوع الخلف فيه ثم انا نري الداعي يدعو فلا يحببه الرب تعالى وكذا هذا السؤال وارد على قوله تعالى (أمن يجيب المضطر اذا دعاه) فالجواب هذا وان كان مطلقا في اللفظ الا انه مقيد فانه اذا استجاب من الدعاء ما وافق القضاء وقد قيل أيضا ان الداعي يعرض من

دعائه عوضا ما فرجا كان ذلك العوض هو الاسءاف على عطلوه وذلك اذا وفق القضاء فان لم يساعد القضاء فانه يعطي الداعي سكينه في نفسه وانشراحا في صدره وصيرا يسهل معه تحمل ما يرد عليه من البلاء وروي أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ما من مؤمن ينصب وجهه لله يسأله مسئلة إلا أعطاه اياها ما عجلها له في الدنيا واما ادخرها له في الآخرة * الحجة الثالثة انه تعالى لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الأمر به بل بين في آية أخرى انه اذا لم يستل غضب * قال تعالى (فلولا اذا جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزيں لهم الشيطان ما كانوا يعملون) وقال عليه الصلاة والسلام لا ينبغي لاحدكم أن يقول اغفر لي ان ثمت ولكن يجزم المثلة فيقول اللهم اغفر لي * الحجة الرابعة قوله عليه الصلاة والسلام الدعاء مع العبادة وعن النعمان بن بشير رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الدعاء هي العبادة وقرأ (وقال ربكم ادعوني استجب لكم) قال أبو سليمان الخطابي واما أنت على نية الدعوة والمسئلة أو الكلمة ونحوها وقوله الدعاء هي العبادة معناه مع معظم العبادة كقولهم الناس يتوهم والمسال الابل يريدون أنهم أفضل الناس وان الابل أفضل أنواع المسال ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الحج حرفة * الحجة الخامسة قوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعا وخيفة) وقال تعالى (قل ما يبأيكم ربك وبني لولادعواكم) وبالجملة فالآيات في هذا الباب كثيرة ومن طعن في الدعاء فند طعن في القرآن وأبطله * والجواب عن الشبهة الاولى أنها تقتضي أن لا يكون للعبد قدرة على فعل من الافعال بل يقتضي أن لا يكون الاله سبحانه وتعالى قادرا على شيء أسلا لأن ذلك الشيء ان كان معامد الوقوع فلا حاجة الى القدرة وان كان معامد الاوقوع فلا تأثير للقدرة فيه ولما كان ذلك باطلا فكنا القول فيما ذكرتم والجواب

عن الشبهة الثانية انه ليس المقصود من الدعاء الاعلام بل اظهار الذلة والانكسار والاعتراف بأن الكمل من الله سبحانه وتعالى والجواب عن الشبهة الثالثة انه يجوز أن يصير ما ليس بمصلحة بدون الدعاء مصلحة بشرط وجود الدعاء وهذا هو الجواب عن بقية الشبهات

الفصل العاشر في تفسير الاسم الاعظم لله سبحانه وتعالى

اختلف الناس فيه فقال قائلون ليس الاسم الاعظم لله اسما مملوفا معينا بل كل اسم يذكر البعد به حال ما يكون مستغفرا في معرفة الله تعالى فينقطع الفكر والعقل عن كل ما دواه فذلك الاسم هو الاسم الاعظم واحتجوا عليه بوجوه الاول ان الاسم كلمة مركبة من حروف مخصوصة اصطلاحوا على جعلها معرفة للمسمى فعلي هذا الاسم لا يكون له في ذاته شرف ومنقبة انما شرفه ومنقبته بشرف المسمي واشرف الموجودات وأكلها هو الله سبحانه وتعالى وكل اسم ذكر البعد به به على ما يكون عارفا بعظمة الرب فذلك الاسم هو الاسم الاعظم * الحجة الثانية انه تعالى فرد محض أحد محض منزوع عن التركيب والتأليف فيستحيل أن يقال بعض أسمائه يدل على الجزء الاشرف من ذاته والآخر يدل على الجزء الذي ليس بالاشرف ولما كان هذا محالا كان جميع أسمائه دالة على ذاته الموصوفة بالوحدانية الحقيقية والردائية الحقيقية وإذا كان كذلك امتنع كون بعض أسمائه أعظم من بعض * الحجة الثالثة الآثار المروية في هذا الباب منها ما روي أن واحدا سأل جعفر الصادق رضي الله عنه عن الاسم الاعظم فقال له قم واشرع في هذا الحوض واغتسل حتي أعلمك الاسم الاعظم فلما شرع في الماء واغتسل وكان الزمان زمان الشتاء والماء في غاية البرد

فلما أراد أن يخرج من جانب الماء أمر جعفر أصحابه حتى ممنوه من الخروج عن الماء وكأ أراد أن يخرج القوه في ذلك الماء البارد فتفرع الرجل اليهم كثيرا فلم يقبلوا قوله فغلب على ظن ذلك الرجل أنهم يريدون قتله واعلا كه فتضرع الي الله تعالى في أن يخلصه منهم فلما سمعوا منه ذلك الدعاء أخرجه من الماء وألبسوه الثياب وتركوه حتي عادت القوه اليه ثم قال لجعفر الصادق الآن علمني اسم الله الاعظم فقال جعفر يا هذا انك قد تعلمت الاسم الاعظم ودعوت الله به وأجابك فقال وكيف ذلك فقال جعفر ان كل اسم من أسمائه تعالى يكون في غاية العظمة الا ان الانسان اذا ذكر اسم الله عند تعلق قلبه بغير الله لم ينتفع به وإذا ذكره عند انقطاع طمعه من غير الله كان ذلك الاسم الاعظم وانت لما غلب على ظنك أنا ففتلك لم يبق في قلبك تمويل الا على فضل الله ففي تلك الحالة اي اسم ذكرته فان ذلك الاسم هو الاسم الاعظم ومنها ان رجلا جاء الى أبي يزيد وقال أخبرني عن اسم الله الاعظم فقال أبو يزيد اسم الله الاعظم ليس له حد محدود ولكن فرغ قلبك لوجه الله فاذا كنت كذلك فاذا كراي اسم شئت * ومنها ما روي عن الجنيب أنه جاءته امرأة وقالت ادع الله لي فان ابني ضاع فقال ادعي أو أصابري فقتت ثم عادت وقالت مثل ذلك مرات والجنيب يقول اصبري فقتت مرة عيل صبري وما بقيت لي طاقة فادع لي فقال لها الجنيب ان كان كما قلت فاذني فقد رجعت ابنيك فقتت ثم عادت تشكر الله فقيل للجنيب بم عرف ذلك قال قال الله تعالى (أمن يجيب المضطر اذا دعاه) واعلم أنه ظهر من هذا الكلام أن العبد كلما كان انقطاع قلبه عن الخلق ثم كان الاسم الذي به يذكر الله عز وجل أعظم ولا شك أن العبد في آخر نفسه ينقطع عمله عن الخلق بالكلية فلم يبق في قلبه رجاء ولا خوف الا من الله سبحانه وتعالى فلا جرم

إذا ذكر العبد ربه في مثل ذلك الوقت بأي اسم كان فقد ذكره بأعظم الاسماء
ومنى ذكر العبد ربه بأعظم الاسماء لزم في كرمه ورحمته وجوده أن يخص
ذلك العبد بأعظم أنواع الجود والكرم وما ذاك الا بإن يخلصه من دركات الهذاب
ويوصله الى درجات الثواب فلهذا الملقى قال عليه الصلاة والسلام من كان آخر
كلامه لا إله الا الله دخل الجنة * وقال قائلون الاسم الاعظم لله تعالى اسم
معين والقائلون بهذا القول فريقان منهم من قال انه معلوم للخلق ومنهم من قال
انه غير معلوم للخلق * أما القائلون بأنه معلوم للخلق فقد اختلفوا فيه على أقوال
القول الاول ان الاسم الاعظم لله تعالى قولنا هو والقائلون بهذا القول اذا
أرادوا المبالغة في السعاء قالوا ياهو يا من لا هو الا هو يا من به هدوية كل
هو واحتجوا على هذا القول بوجوده * الحجة الاولى ان هو كناية عن
فرد موجود على سبيل الغيبة والفرادسية والوجود والغيبة عن كل
الممكنات من الصفات الواجبة للحق سبحانه وتعالى الدالة على غاية المنز
والعلو والكبرياء اما الوجود فله بذاته ومن ذاته ولغيره من غيره وأما الفرادسية
فالفرد المطلق من كل الوجوه ليس الا هو وأما الغيبة عن كل الممكنات فلا أنه
يستحيل أن يكون حالاً في غيره أو محلاً لغيره أو متملاً بغيره أو منفصلاً عن
غيره فاذا لاماسبته بينه وبين شيء من الممكنات أصلاً ثبتت أن الصفات التي
يدل عليها قولنا هو لا يليق الا به سبحانه وتعالى فكانت هذه الكلمة اخص
أسمائه سبحانه وتعالى * الحجة الثانية ان افتقار الخلق الى الخالق مقرر في
العقول وكأنه بالغ في الظهور الى غاية درجة العلوم الضرورية ولهذا قال تعالى
(ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) نقولنا هو اشارة الى
ذلك الوجود الذي شهدت فطر الخلق وعقولهم بانفتار كل الممكنات اليه فكلمة

هو دالة على أنه تعالى هو الباطن بمباهيته وكنهه صمدية وعلى أنه تعالى هو
الظاهر بحسب دلائله فكان هذا الاسم أعظم الاسماء * الحجة الثالثة ان من
أراد أن يمر عن ملك عظيم قال هو وإن كان حاضراً فلا يقال أنت فعلت كذا
بل هو فعل كذا فدل هذا على أن هذا اللفظ هو أعظم الكنايات واعلم أنه
سبحي الاستقصاء في تفسير لفظة هو ان شاء الله تعالى * القول الثاني ان أعظم
الاسماء هو قولنا الله واحتج القائلون به على صحته من وجوه الاول أن هذا
الاسم مأطلق على غير الله تعالى فان العرب كانوا يسمون الاوثان آلهة الا هذا
الاسم قائم ما كانوا يطلقونه على غير الله سبحانه وتعالى والدليل عليه قوله
تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) وقال تعالى (هل
نعلم له سماً) معناه هل تعلم من اسمه الله سوي الله وليس كان هذا الاسم في
الاختصاص بالله تعالى على هذا الوجه وجب أن يكون أشرف أسماء الله سبحانه
وتعالى * الحجة الثانية ان هذا الاسم هو الاصل في أسماء الله سبحانه
وتعالى وسائر الاسماء مضافة اليه قال تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها)
فاضاف سائر الاسماء اليه ولا محالة أن الموصوف أشرف من الصفة ولأنه يقال
الرحمن الرحيم الملك القدوس كلها أسماء الله تعالى ولا يقال الله امم الرحمن
الرحيم فدل هذا على أن هذا الاسم هو الاصل * فان قيل لفظ الله قد جعل
لنا في قوله تعالى في أول سورة ابراهيم (الي صراط العزيز الحميد الله الذي له
ما في السموات وما في الارض) قلنا قرأناهم وابن عامر بالرفع على الاستئناف
وخبره فيما بعده والباقون بالجر عطفاً على قوله العزيز الحميد وقال أبو عمرو
والخفص على التقديم والتأخير فقدره صراط الله العزيز الحميد * الحجة الثالثة
قوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) خص هذين الاسمين بالذكر

وذلك يدل على أنهما أشرف من غيرهما ثم إن اسم الله أشرف من اسم الرحمن أما
أولا فلا أنه يقال قدمه في الذكر وأما ثانيا فلا أن اسم الرحمن يدل على كمال
الرحمة ولا يدل على كمال القهر والعلية والعظمة والقدس والعزة وأما اسم الله
فانه يدل على كل ذلك فثبت ان اسم الله تعالى أشرف * الحجة الرابعة أن هذا
الاسم من خاصيته أنه كما سقط منه حرف كان الباقي اسما لله تعالى فالك ان
أسقطت الهزة بقي لله وانه من صفات الله تعالى والله ملك السموات والارض
(ولله خزائن السموات والارض) فان أسقطت اللام الاولى بقي له وهو أيضا
من صفات الله تعالى (له المقاليد السموات والارض وأيضاً (له الحكم واليه ترجعون)
وان أسقطت اللام الثانية بقي هو وهو أيضا من أسماء الله تعالى قال تعالى
(قل هو الله أحد) وقال (هو الحى لا اله الا هو) وقال (هو يحيى ويميت) ومثل هذه
الخاصية غير حاصلة في سائر الاسماء * الحجة الخامسة أن الكافر لو قال لا اله الا
هو لم يدع اسلامه لان كلمة هو للإشارة فلعل الكافر أشار بهذا الكلام الى
معبوده الباطل وكذا نقول في سائر الصفات أما اذا قال لا اله الا الله صح
اسلامه ولهذا المعنى قال سبحانه وتعالى (فاعلم أنه لا اله الا الله) وقال عليه الصلاة
والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فإذا قالوها عصموا مني
دماهم وأموالهم وكانت النجاة من الدركات موقوفة على هذا الاسم والقوز
بالدرجات موقوفة على هذا الاسم وحسن النفس عن القتل والمسال عن النهب
والولد عن الاسر موقوفة على هذا الاسم فوجب أن يكون هذا الاسم أشرف
الاسماء * الحجة السادسة قال الله تعالى (قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون)
فان الله أمر عبده بالاعراض عن كل ماسوي الله والاقبال بالكتابة على عبادته
بان يذكر هذا الاسم فدل على أن هذا الاسم أشرف الاسماء * الحجة السابعة

هذا الاسم له خاصية غير حاصلة في سائر الاسماء وهي أن سائر الاسماء والصفات
اذا دخل عليه حرف النداء أسقط عنه الالف واللام ولهذا لا يجوز أن يقال
يا الرحمن يا الرحيم بل يقال يا رحمن يا رحيم أما هذا الاسم فانه يحتفل بهذا المعنى
فيصح أن يقال يا الله وذلك أن الالف واللام في هذا الاسم صار كالجزء الثاني
فلا جرم لا يسقطان حالة النداء وفيه اشارة لطيفة وذلك لان الالف واللام
للتعريف فعدم سقوطهما عن هذا الاسم يدل على أن هذه المعرفة لاتزول أبداً
البتة وحصول المعرفة مع السلاطين من أعظم الوسائل الى اجتلاب كرمهم
فهذا يدل على أن نتائج كرمه لاتقطع عن اليد في وقت من الاوقات * الحجة
الثامنة الاصح عند أكثر العلماء أن كنه هذا الاسم لايسيل للعقل الى معرفة
كيفية اشتقاقه فثبت أن كنه الحق سبحانه وتعالى لا يسيل للعقل الى معرفته
فكان لهذا الاسم زيادة مناسبة مع هذا المعنى من هذا الوجه وسائر الاسماء
ليس كذلك فوجب أن يكون هذا الاسم أشرف الاسماء * الحجة التاسعة ان
أول آية من القرآن هو قوله سبحانه وتعالى بسم الله الرحمن الرحيم على قول
بعض العلماء وعلى قول الباقيين هو قوله الحمد لله رب العالمين وهذا الاسم
مذكور في كلتي مائتين الآيتين أولاً فكون هذا الاسم أول الاسماء المذكورة في
كتاب الله تعالى يدل على أنه أشرف الاسماء وأيضاً كل الناس يقدمون هذا
الاسم في الذكر على سائر الاسماء في الأيمان فيقول بالله الطالب الغالب وفي الخطب
يقولون الله الملك الرحيم الجواد الكريم وما يشبه بل هذا المعنى يطرد في سائر
اللغات فان في كل لغة اسما هو اسم الله تعالى على الخصوص فيذكرون ذلك
الاسم ثم يتبعونه سائر الاسماء ففي الفارسية هو ليزدو قولنا خدای فهنا
موضوع بارز قولنا الله في العربية والفارسيون يذكرون هذا اللفظ ابتداء ثم

يتبعونه بالالفاظ الدالة على الصفات فيقولون ايزد كر دكاز نيكوكا ويقولون خدای
وآر يدكر أي ياخالق فهذا يدل على أن هذا الاسم أشرف الاسماء * الحجة
العاشرة كما أن أول الاسماء المذكورة في القرآن هو هذا الاسم فكذلك آخر
الاسماء المذكورة فيه هو هذا الاسم قال تعالى (قل أعوذ برب الناس ملك
الناس إله الناس) فلما كان المذكور في آخر القرآن وأوله هو هذا الاسم علمنا
أن هذا الاسم أشرف الاسماء * الحجة الحادية عشر أن لفظ الاله على قول
كثير من العلماء مشتق من العبادة على ما سيأتي بيانه وإذا كان الامر كذلك
وجب أن يكون هذا الاسم أعظم الاسماء وذلك لان العبادة غاية التواضع
والخضوع وذلك لا يحسن الا اذا كان المعبود في غاية الجلالة والعظمة فهذا
الاسم لما كان دالا على كونه مستحقا للعبادة وجب أن يكون دالا على كمال عظمة
الله وجلالته ولم يكن سائر الاسماء دالا على هذا المعنى وهذا يدل على أن هذا
الاسم أشرف الاسماء * الحجة الثانية عشر اننا قد ذكرنا أن الاسم أشرف من
الصفة من وجهين أحدهما أن الاسم يدل على الذات والذات أشرف من الصفة
الثاني أن الاسم يختص بالشيء لان ذات الشيء لاتزول عنه وأما الصفة فقد تزول
عن الشيء وقد يحصل أيضا بغير ذلك الشيء وأيضا الصفة أشرف من الاسم من
وجه آخر وهو أن الاسم لا يفتقد الذات الملمة والصفة تنفي عن كفيات الماهيات
وتفيد معرفة حقائقها على التفصيل ولذلك فان كل من أراد تعريف حقيقة
قائه لا يمكنه تعريفها الا بذكر صفاتها وأحوالها * اذا عرفت هذا فنقول هذا
اللفظ حصل فيه شرف الاسم وشرف الصفة أما شرف الاسم فلأننا بينا أن هذا
الاسم يختص بالله سبحانه وتعالى على وجه لا يحصل لغيره البتة وأما شرف الصفة
فلان الأصح من مذهب الفاتلين بكونه من الاسماء المشتقة انه مشتق من

العبادة ولا شك أن معنى العبادة هو المقصود الاصل من الخلق كما قال تعالى (وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون) وأيضا فلا يحصل وصف البوذية الا عند
حصول جميع صفات الله ذي الجلال والاكرام والتشبيه عن مشابهة جميع
الملكوت والاتصاف بالعلم التام والقدرة التامة ولما حصل لهذا الاسم أشرف
خصال الاسماء وأشرف خصال الصفات ثبت أنه أعظم أسماء الله تعالى هذا
جملة ما يمكن تقريره في هذا الباب * القول الثالث هو أن أعظم الاسماء قولنا
الحى القيوم ويدل عليه وجهان * الاول ما روي أن أنبي بن كعب طلب من رسول
الله صلى الله عليه وسلم أن يعلمه الاسم الاعظم فقال هو في قوله (الله الله الا
هو الحى القيوم) أوفى قوله (الحى الله الا هو الحى القيوم) قالوا ليس ذلك هو قولنا
الله الله الا هو لأن هذه الكلمة موجودة في آيات كثيرة فلما حصر الرسول
الاسم الاعظم في هاتين علمنا أن ذلك هو الحى القيوم * الوجه الثاني انا سئلين
ان شاء الله تعالى في تفسير الحى القيوم ان هذين الاسمين يدلان من صفات
العظمة والكبرياء والالهية على ما يدل عليه سائر الاسماء وذلك يقتضى كون
هذين الاسمين أعظم الاسماء * القول الرابع أن الاسم الأعظم هو قولنا
ذو الجلال والاكرام ويدل عليه وجهان الاول قوله عليه الصلاة والسلام
أظنوا ياإذا الجلال والاكرام * والثاني هو ان هذه الكلمة دالة على جميع
الصفات المعبرة في الالهية أما الجلال فهو اشارة الى السلوك وأما الاكرام
فهو اشارة الى الاضافات ومعلوم أن الصفات المعلومه للخلق محصورة في هذين
القسمين وأيضا فالجلال اشارة الى كونه مقدسا عن غايات العقول وهما ايات
الاولهات وذلك مشعر بغاية البعد والاكرام اشارة الى صفات الرحمة والاحسان
وذلك مشعر بغاية القرب نقولنا ذو الجلال والاكرام اشارة الى كونه قريبا بعيدا

ظاهراً باطناً * القول الخامس ان الاسم الاعظم المذكور في الحروف المذكورة في أوائل السور يروى عن علي عليه السلام انه كان اذا صعب عليه أمر دعا وقال يا كريم بعض يا حم عسق وكان سعيد بن جبير يقول هذه الحروف منها ما يتبدى الى كيفية تركيبها مثل الرحمن فان مجرعهما الرحمن ومنها ما لا يتبدى الى كيفية تركيبها واسم الله الاعظم فيها * اقول السادس يروى عن زين العابدين عليه السلام انه قال: ألت الله أن يعلمني الاسم الاعظم الذي اذا دعي به أجاب فقيل لي في النوم قل اللهم اني أسألك الله الله الذي لا اله الا هو رب العرش العظيم قال فما دعوت به الا رأيت النجى وروى الاستاذ أبو القاسم القشيري في كتاب الرسالة حديثاً مسنداً عن أنس بن مالك قال كان رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يتجر من بلاد الشام الى المدينة ومن المدينة الى بلاد الشام ولا يصحب القوافل توكل الله عليه فيما هو يجيء من الشام يقصد المدينة اذ عرض له لص على فرس فصاح بالتاجر فقل قف فوقف له التاجر وقال شأئك ومالى وخل سيئلي فقال اللص للمالى وانما أريد نفسك فقال التاجر ما تمعل بنفسى خذ المال وخل سيئلي فقال اللص كفائه الاولي فقال التاجر أنظرني حتى أتوضأ وأسلم وأدعو رب فقال اللص افعل ما تريد فقام التاجر وتوضأ وصل أربع ركعات ثم رفع يديه الى السماء وكان من دعائه أن قال يا دود يا دود يا ذا العرش المجيد يا مبدئ يا معيد يا فعال لما يريد أسألك بنور وجهك الذي ملاء أقطار أركان عرشك وأسألك بقدرتك التي قدرت بها على خلقك وبرحمتك التي وسعت كل شيء لا اله الا انت يا مغيث أغثني ثلاث مرات فلما فرغ من دعائه اذا بفارس على فرس أشهب عليه ثياب خضر ويده حرة من نور فلما نظر اللص اليه ترك التاجر وأخذ الحربة ورمى نحو الفارس

فلما دنا منه شدد الفارس على اللص فطعنه طعنة أسقطته عن فرسه ثم جاء الى التاجر فقل له قم فاقبله فقال له التاجر من أنت فيا قتلت أحداً ولا تعذيب نفسى بقتله قال فرجع الفارس فقتله ثم جاء الى التاجر وقال اعلم اني ملك في السماء الثالثة حين دعوت الاولي سمعنا ابواب السماء مفتحة فقلنا أمر حدث ثم دعوت الثانية ففتحت أبواب السماء ولها شر كثير كشر النار ثم دعوت الثالثة فبسط جبريل عليه السلام علينا وهو ينادي من لهذا المكروب فدعوت وفي أن يوليني قتله واعلم يا عبد الله انه من دعا بدعائك هذا في كل كربة وفي كل شدة فرج الله عنه وأعانته نجاه التاجر فأتانا سالماً الى المدينة ودخل علي النبي صلى الله عليه وسلم وأخبره بالقصة وبدعاء فقال النبي عليه الصلاة والسلام لقد لفك الله أسماء الحسين التي اذا دعي بها أجاب واذا سئل بها أعطي * واعلم أن الناس يذكرون أسماء كثيرة تارة بالعبرانية وتارة بالسرانية وتارة بلغات أخر مجهولة ويزعمون انها هي الاسم الاعظم والاستقامة في شروحهما يطول فهذا كله تفصيل مذاهب من يقول الاسم الاعظم لله معلوم للخلق * القول الآخر قول من يقول انه غير معلوم للخلق وقد وردت الروايات الكثيرة بهذا المعنى ويقال ان لله أربعة الف اسم ألف لا يعلمه الا الله وألف لا يعلمه الا الله وللملائكة وألف لا يعلمه الا الله وللملائكة والإنبياء وأما الألف الرابع فان المؤمنين يعلمونه فثلاثمائة منه في التوراة وثلاثمائة في الانجيل وثلاثمائة في الزبور ومائة في القرآن تسعة وتسعون منها ظاهرة وواحد مكتوم من أخصاها دخل الجنة قالوا وانما جعل الاسم الاعظم مكتوماً ليصير ذلك سبباً لمواظبة الخلق على ذكر جميع الاسماء ورجاءه ان ربما مر على لسانه ذلك الاسم أيضاً ولهذا السبب أخفى الله الصلاة الوطى في الصلوات وليلة القدر في الليالي وقال الحكميم الكبير

أبو البركات البغدادي في كتاب المعبر في تحقيق الكلام في الاسم الأعظم أن العارف قد يعرف الشيء بذاته كمن يدرك الحرارة باللمس فان مدركه هو نفس الحرارة فكذلك العارف قد يعرف الشيء بذاته كمن يدرك اللون بصره فان مدركه هو نفس اللون وكذا القول في كل واحد من محسوسات الحواس الخمس وقد يعرف الشيء معرفة عرضية كمن يقول خاصية السكينتين صفة من شأنها تقع الصفراء فان تلك الصفة مجهولة في ذاتها إنما للمعلوم منها أثرها ونتيجتها اذا صرحت هذا فنقول انما لما استدللنا بوجود الممكنات علي وجود واجب الوجود كان هذا من باب المعرفة العرضية لأن المعلوم منه انه حقيقة مخصوصة لا يعرف أنها ما هي ولكن نعلم لازمين من لوازمها وهما اشتداد كل ماسواه اليه واستغناؤه عن كل ماسواه وأما المعرفة الذاتية فهي لم يحصل لنا الي الآن الا بذاته ولا بذاتياته اما بذاته فلاننا لم نعرف خصوصية ذاته وأما بذاتياته فلأنه واحد لا تركيب فيه فلا ذاتيات له بقي هاهنا بحث وهو أنه هل يمكننا أن نعرف تلك الحقيقة المخصوصة معرفة بالذات حتي يكون علمنا بها جاريًا مجري ادراك القوة الالاسية للحرارة وادراك القوة الباصرة للضوء فان كان ذلك ممتمنا فذلك لأن ادراك هذه الحقيقة في غاية الجلالة فالأرواح البشرية لا تطيق تحمل ذلك الادراك وتحمل ذلك النور وان كان ذلك ممكنا فهل لهذا الادراك آلة مخصوصة تشبه تلك الآلة التي انفس الناطقة كلسية الدين الي البدن أو يقال ليس له آلة سوى جوهر النفس الناطقة عند طردها عن الآلات الجسمانية ويتقدير أن يكون هذا الادراك ممكنا وله آلة مخصوصة فتلك الآلة المخصوصة يحتمل أن يقال إنها آلات غير مخلوقة أو يقال انها مخلوقة لكن المانع من حصول الادراك بها قائم وهو إما اشتغال النفس بتدبير هذا البدن أو غائبي آخر فكل هذه الوجوه محتملة ولم يتم برهان قاطع على القطع ببعض هذه

الاحتمالات لافي النفي ولا في الاثبات اذا تبين هذا فنقول لو ثبت ان المخلوقين لا يتنوع في حقهم أن يعرفوا الله معرفة بالذات فيمكن تسمية تلك الحقيقة المخصوصة باسم يدل عليها من حيث انها هي وأما الآن فلا يمكننا أن نعرف ذلك الاسم لان الاسم لا يفيد الا ما كان متصورا عند العقل والآن لما لم تكن تلك الحقيقة معلومة لنا استحال أن يحصل عندنا اسم يدل عليها اما عند حصول تلك المعرفة لم يبعد وان يحصل عندنا اسم يدل عليها وحينئذ لا يفهم معنى ذلك الاسم الا من عرف تلك الحقيقة المخصوصة باذاتيت هذا فنقول انه سبحانه يعرف ذاته معرفة حقيقية ذاتية لا عرضية فاذا نورقنا بعض عبيده بتلك المعرفة لم يبعد أيضا أن يطلعنا على اسم تلك الحقيقة المخصوصة وعلى هذا التقدير يكون ذلك الاسم أخص الاسماء وأشرفها وأعلىها وهو الاسم الأعظم الذي لا يبعد أن يطلع به كل ماني السموات وما في الارض هذا كله كلام هذا الحكيم وهو غاية التحقيق في هذا الباب والله أعلم بمقائق أسرار الالهية ﴿ القسم الثاني من هذا الكتاب في المقاصد ﴾ ﴿ القول في تفسيره ﴾

هذا اسم له مية عظيمة عند أرباب المكاشفات واعلم أن الالفاظ قسمان مظهر ومضمرة أما المظهرية فهي الالفاظ الدالة على المعانيات المخصوصة كالسواد والبياض والحجر والماء وأما المضمرة فهي الالفاظ الدالة على المتكلم أو المخاطب أو الغائب أو غير أن تكون دالة على خصوصية ماهية ذلك الشيء وهي ثلاثة أنأت أنت وهو وأمرها أنا أنت ثم هو والدليل على صحة هذا الترتيب أن قصوري لتسمى من حيث اني أنا لا يتطرق اليه الاشتباه فان من المحال أن اصير شتيها بغيري في عقلي أو يشبهه غيري في في عقلي بخلاف أنت فانه قد يشبهه بغيره وغیره يشبهه به وأما أنت فلا شك أنه

أعرف من هو لان الحاضر أعرف من الغيب فالخاص ان أعرف المضمرات هو قولنا أنا واشدها بدا عن العرفان هو قولنا هو وأما أنت فكلتوسط بينهما والتأمل التام يكشف عن صدق ما ذكرناه وما يؤكده هذا الذي قلناه ان المتكلم جعل له عند الاتحاد لفظ واحد يستوي فيه المذكر والمؤنث وذلك لان الفرق انما يحتاج اليه عند خوف الالتباس والالتباس في قول القائل أنا غير ممكن فلا جرم لاحاجة الى ذكر الفاصل وأيضا لفظ التنثية والجمع واحد لانه يقال في المتصل ضربا وفي المنصل نحن فثبت بهذا أن العرب لم يضعوا علامة فارقة في ضمير أنابين المذكر والمؤنث وكذا في التنثية والجمع وذلك لعدم الالتباس أما ضمير المخاطب فقد فرقوا فيه بين المذكر والمؤنث وبين التنثية والجمع لانه قد يكون محضرة لمتكلم مذكر ومؤنث وهو مقبل عليهم فاذا خاطب أحدهم لم يتميز عن غيره بالابلاغة فيزيه وكذا لا بد من اظهار الفارق بين التنثية والجمع لعين هذه الالة فثبت ذكرنا ان ضمير انفس أعرف من ضمير المخاطب وأما ان المخاطب أعرف من الغائب فهو ظاهر اذ ثبت هذا فنقول يظهر ان عرفان كل شئ بذاته أنهم من عرفان غيره به في هذا العرفان التام بالله ليس الاله لانه سبحانه هو الذي يقول لنفسه أنا ولفظ أنا أعرف الاقسام الثلاثة فلما استحال أن يشير الي تلك الحقيقة بقوله أنا لالحق سبحانه لاجرم لم يحصل العرفان التام بتلك الحقيقة اللاحق سبحانه بل ما هنا قوم من الجاهل يجوزون الاتحاد فيقولون الارواح البشرية اذا استدارت بأشوار معرفة تلك الحقيقة اتحد العاقل بالمعقول وعنده هذا الاتحاد يصح لذلك العارف أن يقول أنا كما قيل عن الحسين بن منصور انه قال أنا الحق وعن أبي يزيد انه قال سبحانه الا ان القول بالاتحاد باطل لان عند حصول الاتحاد ان بقيا فهما اثنان لا واحد وان عدما فالخاص شئ ثالث غيرهما وان بقي أحدهما ففي الآخر امتنع الاتحاد لان الوجود ليس هو نفس المعلوم فثبت ان المعرفة الحاصلة

بقوله أنا ليست اللاحق سبحانه بقي القسمان الآخران وهو قوله أنت ومواما أنت فللمحاضرين في مقامات المكاشفات والمشاهدات مثل ما نقل عن نبينا عليه الصلاة والسلام انه قال أنت كما أثبتت على نفسك قاله فوق العرش وقال ذو النون تحت الظلمات لا اله الا أنت سبحانه وقالت الملائكة في موقف النخز والميسة سبحانه أنت ولينا من دونهم وقال المؤمنون في معرضهم الر وحاني أنت مولانا وهذا يدل على ان حضور العبد مع الرب لا يحصل الا مع الفناء عن كل ماسوى الحق واعلم ان الذي روي عنه عليه الصلاة والسلام لا تنضلون على يونس بن متى فهو محمول على هذا المقام وذلك لان النبي الذي أشار اليه سيدنا محمد من فوق العرش قال أنت كما أثبتت على نفسك هو النبي أشار اليه يونس في قعر البحر لاله الا أنت فكل واحد منهما مخاطب للرب بقوله أنت قل عليه الصلاة والسلام لا تنضلون على في القرب من الله لاجل اني كنت فوق العرش وكان هري في قعر البحر فان العبد ينزه عن المكان والجهة فلم يكن الصعود على العرش سبيلا بل يد القرب ولا التسفل في قعر البحر سبيلا لمز يد البعد وهذا من أصدق الدلائل على كونه سبحانه نزها عن الجهة لان محمدا مخاطبه بقوله أنت وهو في طباق السموات والمؤمنون مخاطبوه بقوله أنت وهم في الأرض ويونس مخاطبه بقوله أنت وهو في قعر البحر ولو كان في جهة ومكان لما كان كل هؤلاء على اختلاف درجاتهم في المكان حاضرين فلما كان الكل حاضرين ظهر أن العبد مقدس عن المكان والجهة وأما كلمة هو فقد عرفت أنها مختصة بالغائبين واعلم ان هذا الاسم في غاية الشرف والجلالة في حق الحق سبحانه ويدل عليه وجود الجهة الاولى ان الاسماء امان أن تكون من باب الاسماء المشتقة أو من باب أسماء الاعلام أو من باب المضمرات أما الاسماء المشتقة فان نفس تصور لا يمنع من الشراكة وكل اسم دل على ذاته المخصوصة من حيث انها هي وأما أسماء الاعلام فقد

قالوا انها قائمة مقام الاشارة فلا فرق بين قولك يا زيد وبين قولك يا أنت ويا هو
 واذا كان العلم قائما مقام الاشارة كان العلم فرعا واسم الاشارة أصلا والاصل
 أشرف من الفرع فيلزم أن يكون قولنا يا أنت ويا هو أشرف الاسماء بالكلية
 * الحجة الثانية اننا قد بينا ان حقيقة الحق سبحانه منزعة عن جميع أنحاء
 التركيبات والفرد المطلق لا يمكن نمته لان وصف الشيء بالشيء يقتضي حصول
 المغايرة بين ذات الموصوف وذات الصفة وعند اعتبار الغير لا تبقى الفردانية
 وأيضا لا يمكن الاخبار عنه لان الاخبار عن الشيء بعين ذاته محال بل الاخبار
 انما تفيد اذا أخبر عن شيء بشئ آخر وكل ذلك مشعر بالتعدد وهو يتنافى
 الفردانية ثبت أن جميع الاسماء المشتقة قاصرة عن الانباء عن كنهه ذات الحق
 سبحانه وأما لفظ هو فإنه يأتي عن كنهه حقيقة الخصوصية المبرأة عن جميع
 جهات الكثرة فهذه اللفظة لوصولها الي كنهه الصمدية يجب أن تكون أشرف
 الالفاظ * الحجة الثالثة ان الاسماء المشتقة دالة على الصفات والصفات لا تعرف
 الا بالاضافة الى المحالقات فالقدرة هي الصفة التي باعتبارها يمح الإيجاد والعلم
 هو الصفة التي باعتباره يضح الاحكام والاتقان في الافعل فهذه الاسماء المشتقة
 لا يمكن معرفتها الا مع معرفة المحالوقات وبقدر ما يصير العقل مشغولا بجملة الفعير
 يصير محروما عن الاستراق في معرفة الحق وأما لفظ هو فإنه لفظ يدل عليه
 من حيث هو هو ولا حاجة في معرفته الى الالتفات الى اعتبار حال غيره فاللفظ
 هو يوصلك الى الحق ويقطعك عن ماسواه وسائر الاسماء المشتقة ليس كذلك
 فكذلك لفظ هو أشرف * الحجة الرابعة ان الاسماء المشتقة دالة على الصفات
 ولفظ هو دال على الموصوف والموصوف أشرف من الصفة ولذلك قال الحقون
 ان ذاته ما كلك بالصفات بل ذاته لغاية الكمال استلزم صفات الكمال لفظ

هو يوصلك الى ينبوع العزة والرحمة والعلو وسائر الالفاظ يوصلك الى الصفات
 * الحجة الخامسة أنه سبحانه وتعالى ذكر في أول سورة الاخلاص قل هو الله
 أحد فذكر الفاظا ثلاثة هو الله أحد ومراتب المكلفين ثلاثة ظالم لنفسه
 ومقتصد وسابق * ويقال مراتب النفوس ثلاثة الامارة بالسوء والاوهى بالمطمنة
 أو يقال المقامات ثلاثة المقربون وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال * أو يقال
 الدرجات ثلاثة الطريقة والشرعية والحقيقية فأما لفظ هو فهو نصيب المقربين
 السابقين الذين هم أو باب النفوس المطمنة وذلك لأن لفظ هو اشارة والاشارة
 تفيد تعيين المشار اليه بشرط أن لا يحضر هناك شئ سوى ذلك الواحد فاما ان
 حضر هناك شيان لم تكن الاشارة وحدها كافية في التمييز والمقربون لا يحضر
 في عقولهم وأرواحهم وجود آخر سوى الأخذ الحق لذاته لان واجب الوجود
 لذاته واحد وما عداه ممكن لذاته والممكن لذاته معلوم في نفسه ولهذا قال (كل
 شيء هالك الا وجهه) فلما كان كل ما سواه معدوما محضا ولا موجود الا الحق
 سبحانه لا جرم كانت الاشارة بهو كافية لهم في تعيين المشار اليه فقل هو لفظه
 كافية في كمال المعرفة ونهايات التجلي للمقربين أما أصحاب اليمين المقتصدون فهم
 الذين قالوا الامكنات أيضا موجودة ولم ينظروا الى الاشياء من حيث هي بل
 نظروا الى ظواهرها فلا جرم هؤلاء ما كانت الاشارة كافية لهم وما كانت لفظه
 هو تامة الاقادة في ختمهم فافقروا مع هذه اللفظة الى خبر آخر فقبيل لاجلهم
 هو الله لان لفظ الله يفيد اقتدار غيره اليه واستغناؤه عن غيره وأما الظالمون
 الذين هم أصحاب الشمال لما جوزوا أن يكون في الوجود موجودات كل واحد
 منهما واجب لذاته فقيل لاجلهم أحد ثبت انطباق هذه الالفاظ الثلاثة على
 درجات هؤلاء الفرق الثلاثة هذا ما يتفق بالامرار المعنوية في قولنا هو وأما

الطائفة اللغظية فيها وجوه الاول ان لفظة هو مركب من حرفين الهاء والواو ولكن الاصل هو الهاء والواو ساقط بدليل انه يسقط عند التثنية والجمع يقال همهم قائما حرف واحد يدل على الواحد الحق وليس شئ من الاشياء هذه الخاصة ألا ترى انه تعالى خلق جميع الاعضاء أزواجا كاليدين والرجلين ومدخل الغذاء والهواء ومخرجهما ثم خلق القلب واحدا لانه محل المعرفة وخلق اللسان واحدا لانه محل الذكر وخلق الجبهة واحدة لانها محل السجود وكانت هذه الاعضاء أشرف من غيرها بهذا السبب وكذا الهاء في قولنا هو الثاني الهاء حرف ساطع وهو أدخل الحروف الخفية في الحلق والواو حرف يتولد عند التقاء الشفتين فيخرج الهاء أول مخارج الحروف ويخرج الواو آخر مخارجهما وأيضاً الهاء باطن والواو ظاهر فهذان الحرفان لكونهما متولدتين في أول المخارج وآخرها يصدق عليهما كونهما أولاً وآخرهما لكون أحدهما في داخل الحلق والآخر في ظاهر الشفة يصدق عليهما كونه ظاهراً وباطناً فلما كان هذا الاسم دالا على الحق سبحانه وتعالى لا يجرم كان أولاً آخراً ظاهراً وباطناً * الثالث اننا وعرّفنا ان الهاء حرف حلقى لكن مخرجه على اثنين غير معلوم البتة فهذا الحرف الذي وضع لتعريف الحق سبحانه وتعالى ومخرجه غير معلوم وكيفيته غير معلومة فذات الحق سبحانه وتعالى أولى أن يكون منزها عن الكيفية والانيية * الرابع ان لفظة هو مركبة من حرفين فكانت سببا للحصول المعرفة وهذا ينهك علي انه لا سبيل الى اثبات وحدانيته الا بروحية مساواة فقال في بيان ان غيره زوج (ومن كل شئ خلقنا زوجين) وقال تعالى في بيان كونه أحدا (قل هو الله أحد) واليهكم الله (واحد) * الخامس ان الحق ذكر في نداء المكلفين الفاظا ثلاثة وهي قوله يا أيها وذلك لان هذه الكلمة مركبة من الفاظ ثلاثة وهي يا أيها والمراتب علي ما عرفت

ثلاثة فاللفظة يا نصيب الظالمين ولفظة أي نصيب المتصدقين ولفظة ما نصيب السابقين ولما عرفت نفسه قال هو الله أحد فهو نصيب السابقين والله نصيب المتصدقين واحد نصيب الظالمين * فالحاصل ان كلامه مع المقربين ليس الا قوله ها وكلام المقربين نفسه ليس الا قوله هو فنه اليك قوله ها ومنك اليه قوله هو فسبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عن عقل الارواح بكامل نوره ﴿القول في تفسير قولنا الله ونيه مسائل﴾

* مسئلة قال أبو زيد الباني قولنا اللّٰه من الالفاظ العربية وذلك لان اليهود والنصارى يقولون الها والرب أخذوا هذه اللفظة منهم وحذّوا المدة التي كانت موجودة في آخرها وذلك لان المدة كثيرة في اللغة السريانية وميل العرب الى التخفيف والابحاز فحذفوا هذه المدة مثل قولهم بدل أبا ب وبدل روحا روح وبدل نورا نور وبدل ليلا ليل وبدل يوما يوم وفيما يشبه هذا اسم الملك فان الموجود في لفظ العبرانية والسريانية بدل ملك مالاخا وهذه الحاء ترجع في عامة الالفاظ العربية المتولدة من السريانية الى الكف كما قالوا لميخائيل ميكايل وقاروا لصخرها زكريا وكذلك لفظ التردوس من لفظ فرديسا واسم جهنم معرفة من لفظ كهنام وأما أكثر العلماء فقد انتقوا على أن هذه اللفظة عربية وهو الصحيح وبدل عليه وجوه * الحاجة الاولى أن الرب وان كانوا يعبدون الاوثان الا انهم كانوا معترفين بوجود خالق العالم ويعبدون أن يقال لهم مع هذا الاعتراف ما كانوا يسمون له اسما في لغتهم حتى أخذوه عن لغة أخرى * الحاجة الثانية قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) أخبر عنهم أنهم معترفون بأن خالق السموات والارض هو الله وهذا يدل على اعترافهم بهذا الاسم * الحاجة الثالثة أن القرآن نزل بلغة العرب فلو لم تكن هذه اللفظة عربية مع أن القرآن

ملوء منها لم يكن القرآن كله حرييا وأما استدلالهم بأن لفظا شديدا بهذا اللفظ موجود في العبرانية والسريانية بعيد لانه يحتمل أن يكون هذا من باب توافق اللغات ومع هذا الاحتمال سقط ما قاله من الاستدلال فثبت أن هذه اللفظة حربية المسئلة الثانية اعلم انه لا يجب في كل اسم أن يكون مشتقا من شيء آخر والازم اما التسلسل واما الدور وهما محلان فلا بد من الاعتراف بوجود أسماء موضوعة * وإذا عرفت هذا فنقول اتفق العلماء الذين تكلموا في معاني أسماء الله تعالى ان ماسوي هذه اللفظة من أسماء الله تعالى فهي من باب الصفات المشتقة أما هذه اللفظة فقد اختلفوا فيها قال أكثر المحققين انها غير مشتقة من شيء أصلا بل هو اسم افرد الحق سبحانه به كأسماء الاعلام وهو قول الشافعي وأبي حنيفة والحسين بن الفضل البجلي والفقهاء الشافعي وأبي سليمان الخطابي وأبي يزيد البلخي والشيخ الفزاري * ومن الادياء أحد قول الخليل وسيبويه والمبرد وقال جمهور المعتزلة وكثير من الادياء انه من الاسماء المشتقة والمختار عندنا هو القول الاول ويدل عليه وجوه * الحجة الاولى لو كانت هذه اللفظة مشتقة لما كان قولنا لا اله الا الله تعريحا بالتوحيد لانه توحيد فوجب أن لا تكون هذه اللفظة مشتقة ببيان الملازمة ان المفهوم من الاسم المشتق ذات موصوفة بالمشق منه وهذا المفهوم مفهوم كلي لا يمنع نفس تصور منه وقوع الشراكة فيه بل قد تكون الشراكة متممة في نفس الامر الان ذلك الاتباع انما يستفاد من خارج لانه نفس مفهوم اللفظ فثبت انه لو كان قولنا الله مشتقا لكان كلاما ولو كان كليا لم يكن قولنا لا اله الا الله مائلا من وقوع الشراكة فكان يلزم أن يكون قولنا لا اله الا الله غير مانع من الشراكة ولما كان ذلك باطلا باجماع المسلمين علمنا ان هذا الاسم اسم علم وليس من الاسماء المشتقة * الحجة الثانية قوله تعالى هل تعلم له سميا:

أى ليس في الوجود شيء يسمى باسم الله الا الله ثبت أن هذا اللفظ اسم ولو كان مشتقا كان اسما بل كان صفة * فان قيل * الصفة قد تسمى بالاسم قال تعالى (ولله الاسماء الحسنى) والمراد منه هذه الاسماء المشهورة وهي بأسماء صفات * والجواب * أن الصفة قد تسمى اسما لكن على سبيل المجاز لا الحقيقة ألا ترى أنه اذا قيل محمد العربي المكي فكل أحد يقول اسمه محمد وأما العربي والمكي فهو نعت وصفة وليس باسم ومعلوم أن الاصل في الكلام الحقيقة * الحجة الثالثة ان الاسماء المشتقة صفات والصفات لا يمكن ذكرها الا بعد ذكر الموصوف فلا بد لذات الموصوف من اسم ونسأ كل كل ماسوي هذا الاسم من باب الصفات وجب القطع بان هذا الاسم اسم لذات المحصورة * الحجة الرابعة أن سائر الاسماء تضاف الى هذا الاسم فوجب أن يكون هذا اسما لذات * اما المقام الاول فدل عليه القرآن والخبر والعرف * أما القرآن فقول (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) أضاف جميعها لهذا الاسم وقال (هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس) وأما الخبر فقول (إن لله تسعة وتسعين اسما) أضاف سائرهما لهذا * وأما العرف فن وجوه * الاول انه يقال للملك القدوس السلام اسماءه ولا يقال الله اسم الملك الخالق البارئ * الثاني ان كل خطيب وكل حامد لله ومجيد له قائم يتدي أوليا بهذا الاسم ثم يتبعه بالصفات * الثالث أن القضاء والحكام انما يستحلفون بهذا الاسم بل قد يذكرون الصفات بعد ذكر الاسم اتباعا وفي الفارسية هكذا يفعلون يذكرون أولا ما هو كالم وهو خدماى أو ايزد ثم يتبعونه بالصفات فثبت أن الالفاظ للمشتقة مضافا الى هذا الاسم ووجب أن يكون هذا اسما موضوعا غير مشتق لانا عرفنا بالاستقراء أن الذي تقدم على جميع الالفاظ المشتقة يجب أن يكون اسم علم واحتج القائلون بأنه لا يجوز كون هذا اللفظ

اسم علم لوجوده * الاول قوله (والله الاسماء الحسنى) حكم بكون أسمائه موصوفة بالحسن والاسم انما يكون حسنا اذا كان المسمي به كذلك والمسمي انما يكون حسنا بحسب صفاته لا بحسب ذاته فوجب أن تكون جميع أسماء الله تعالى دالة على صفاته لا على ذاته * الحجة الثانية الاسم للوضوح انما يحتاج اليه في الشيء الذي يدرك بالحس ويتصور في الفهم حتى يشار بذلك الاسم للوضوح الى ذاته المخصوصة * والبارى سبحانه وتعالى يتمتع ادراكه بالحواس وتصوره في الاوهام فيمتنع وضع الاسم العلم له انما الممكن في حقه سبحانه وتعالى ان يذكر بالاناطة الدالة على صفاته كقولنا باري وصالح وخالق * الحجة الثالثة ان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فاذا قيل لا يزيد كان ذلك قائما مقام قوله يا أنت ولما كانت الاشارة الى الله متممة كان اسم العلم في حقه متمما محالا * الحجة الرابعة المقصود من وضع الاسم العلم أن يتميز ذلك المسمي عما يشاركه في نوعه أو جنسه واذا كان الحق منزها عن أن يكون تحت نوع أو جنس امتنع أن يوضع له اسم علم * الحجة الخامسة اسم العلم لا يوضع الا لما كان معلوما للبشر لا يعلمون من الله سبحانه وتعالى حقيقة المخصوصة فكان وضع الاسم العلم له لامحالة محال * والجواب عن الاول أنه تعالى قال (والله الاسماء الحسنى) فاضافها اليه فوجب كون هذا الاسم خارجا عنها وأيضا الاسم انما يحسن لكون مسماه شريفا فهذا الاسم للمسمى به هو الذات فوجب أن يكون أشرف الاسماء * والجواب عن الثاني أن الناس لما علموا أن لهذا العالم صائعا لم يمدوا ان يضعوا له اسما يشيرون به الى ذاته المخصوصة * والجواب عن الثالث ان الاشارة الحسية الى الله متممة أما الاشارة العقلية فلم قلتم انها متممة * والجواب من الرابع لم لا يجوز أن يكون المقصود من اسم العلم تمييزه عما يشاركه في الوجود والتشبيه

* والجواب عن الخامس ليس أن أكثر حقائق الاشياء محمولة كالروح والملائكة ولم يمنع ذلك من وضع الاسم لها فكذلك هاهنا * للسئلة الثالثة القائلون بان هذه اللفظة مشتقة ذكروا وجوها الاول أنها مشتقة من آله الرجل الى الرجل باله اليه اذا نزع اليه من أمر نزل به قاله أي أجاره وأمنه فيسمى الها كما يسمى الرجل اماما اذا أم الناس فأثما به وكما يسمى الثوب رداء وخلقا اذا ارتدى به والتحف به ثم انه لما كان اسما لعظيم ليس كمثل شيء أرادوا تفخيمه بالتعريف الذي هو الالف واللام فقالوا الالاه ثم استعملوا الهزة في كلمة يكثر استعمالهم لها والهزة في وسط الكلمة ضغطة شديدة فحذفوها فصار الاسم كما نزل به القرآن وهو الله تعالى والي هذا القول ذهب الحارث بن أسد المحاسبي وجماعة من العلماء * ومن الناس من طعن فيه من وجوه * الاول أنه تعالى اله الجادات والبهائم وان لم يوجد منهم النزع اليه في الخواص * الثاني أنه تعالى ما كان مفرغ الخلق في الازل فوجب أن يقال انه ما كان الها في الازل * الثالث قد بينا أن أشرف أسماء الله هو هذا الاسم ويمد في العقل أن يكون أشرف أسماء الله مشتقا من قبل أفعال صادرة عن الخلق بل الاسم المشتق من الصفة الذاتية لله تعالى يكون أشرف لاحتمال من الاسماء المشتقة من أفعال الخلق لان ما كان مشتقا من الصفات الذاتية كانت دائمة الوجود وواجبة الثبوت مبرأة من الزيادة والنقصان وما كان مشتقا من أفعال الخلق كان بالصد من ذلك * والجواب عن الاول أن الجادات والبهائم وان لم يكن لها نزع الى الله ولكن لكل واحد من الممكنات احتياج في ذاته وصفاته الى إيجاد الله وتكونه فكان ذلك عبارة عن هذا النزع * والجواب عن الثاني أنه تعالى كان في الازل موصوفا بالصفات التي هي حصل للخلق فزع لم يكن فزعهم الا اليه وهذا

الاعتبار كان حاصلًا في الازل * والجواب عن الثالث ان اشتقاق هذا الاسم ليس من فرع الخلق اليه بل من كونه تعالى موصوفًا بالصفات التي لاجلها يستحق أن يكون مفزعًا لكل الخلق * واعلم أن كونه تعالى مفزع الخلق انما ذلك لاجل أن الموجودات على قسمين واجبة لذواتها أو ممكنة أمًا للواجب لذاته فهو الحق سبحانه وتعالى لا غير لأنه لو فرض شيان كل واحد منهما واجب لذاته لما اشتهر في الوجوب وتباينًا بالتعيين وما به المشاركة عين ما به المباينة فيقع التركيب في ذات كل واحد منهما وكل مركب قائم منتقل الى غيره وكل منتقل الى غيره فهو ممكن لذاته فلو كان واجب الوجود أكثر من واحد استكان كل واحد منهما ممكنًا لذاته وذلك محال فثبت أن واجب الوجود لذاته واحد وكل ماسوي ذلك الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج فافًا ماسوي الحق سبحانه وتعالى فهو محتاج الى الحق سبحانه وتعالى في ذاته وصفاته وفي جميع اضافاته واذا عرفت ذلك ظهر أنه سبحانه وتعالى مفزع الحاجات ومن عذره نيل الطلبات * القول الثاني في اشتقاق هذه اللفظة انما من وله يوله وأصله ولاه فأبدلت الواو همزة كما قالوا رساد واساد ووشاح واشاح وكانف والوله عبارة عن المحبة الشديدة * ثم هاءنا أقوال * أحدها ان العباد يحبونه وقد كان يجب أن يقال مألوه كما قيل معبود الا أنهم خالفوا به البناء ليكون اسم علم فقالوا اله كما قيل للمكتوب كتاب وللمحسوب حساب واعترض بعضهم على هذا القول بالاسئلة الثلاثة المذكورة على القول الاول * والجواب ممتنع * والثاني انه مأخوذ من وله الخالق سبحانه وتعالى في حق عباده ورجع معناه الى كونه سبحانه وتعالى رحيما ودودا برا وهو أيضا قريب من لفظ الختان ان كان الختين أمرًا حاصلًا عند الواله الله فغان واحتج أصحاب هذا القول بوجوه * أحدها

انه تعالى قال يحبهم ويحبونه فأثبت بهذا كونه تعالى محبا لعباده وكون عباده محبين له والوله معناه المحبة فكان اشتقاق لفظ الله من كل واحد من الوجهين جائزا الا أن اشتقاقه من محبة الله تعالى لعباده أولى من اشتقاقه من أفعال الخلق لان محبة الله صفة أزلية ومحبة العباد أمر محدث واشتقاق اسم الله من صفته الازلية أولى من اشتقاقه من الأفعال المحدثة للعباد وثانيها انه تعالى جعل أول كتابه قول (بسم الله الرحمن الرحيم) فإذا قلنا ان لفظ الله دليل على كمال محبة لعباده فمن المعلوم أن لافظي المحبة الا كونه رحيما بهم موصلا أصناف نعمته اليهم وكان لفظ الله من جنس لفظ الرحمن الرحيم فقولنا الله دليل على الغاية القصوى في الرحمة لان الوله عبارة عن غاية المحبة والرحمن كالتوسط والرحيم كالرغبة الاخيرة فتكون هذه الالفاظ الثلاثة على هذا التقدير متجانسة وثالثها أن على هذا التقدير تكون اللفظة الاولى من القرآن دليلا على كمال المحبة والرحمة من الله تعالى في حق عباده وذلك هو الايقن بلفظه وكرمه * واعترضوا على هذا القول أيضا من وجوه الاول أن هذا الوله ما كان حاصلًا في الازل فوجب أن لا يكون الها في الازل والثاني أن هذا الوله حاصل في حق الامهات المولدة بالولادة فوجب اطلاق اسم الاله عليهن * ثالثا يلزم أن يكون افناء العالم وامانة الاحياء مبطالا لكونه تعالى الها * والجواب عن الاول انه يرجع حاصل هذا الوله في حق الله تعالى الى أنه مرشد للخبرات بعباده وهذه الارادة أزلية فزال السؤال * والجواب عن الثاني أنا دينا فيما نهدم ان رحمة الله تعالى بعباده أكل من رحمة الآباء والامهات بالاولاد * والجواب عن الثالث أن كونه تعالى قابضا مذكرا مجتبا لا يتبع من كونه باسطا معزا محبيا فكيفنا هاهنا كونه مغنيا للعالم مجتبا للخلائق لا يتبع من كونه حنانا ودودا رحيما * الوجه الثالث من الوجوه المنقوعة على قولنا

هذا ان الاسم مشتق من الاله ان الاله عبارة عن المحبة الشديدة والمحبة الشديدة يلزمها طرب شديد عند الوجدان والوصال وخوف شديد عند التقدان والاتصال فهو تعالى معي باسم الله لان المؤمنين يحصل لهم غاية البهجة والسرور عند معرفته ويحصل لهم حزن شديد عند المحجوب والبعد قال يحيى بن معاذ الهمي كفى بي نفرا ان اكون لك عبدا وكفى بي شرفا ان اكون لى ربا وقيل كان سبب زهد شقيق البلخي أنه رأى مملوكا ياعب ويمرح في زمان فحطت كان الناس محزونين فيه فقال له شقيق ماهذا النشاط الذى نيك أما ترى ما فيه الناس من الحزن والتحط فقال له المملوك وما على من ذلك ولملاي قرية خالصة يدخل له منها ما يخرج فاتبه شقيق وقال ان كان لمولاه قرية ومولاه مخلوق فقبر فلا يهتم برزقه لهذا السبب فكيف ينبغي أن يتم المسلم لاجل الرزق ومولاه أغنى الاغنياء * واعلم أن من عرف الله لا يمرى عن قبض وبسط فاذا استغرق في عالم الجلال والمزة والاستثناء وقع في التفض والهبة فيمير كالمدوم الفاني واذا استغرق في عالم الجلال والرحمة والكرم وقع في البسط والفرح والسرور فيمير فرحانا بربه وهاتان الحالتان لازمتان لسلوكي عالم التوحيد ولهذا قال عليه الصلاة والسلام انه ليقان على قلبي وكان يحيى عليه السلام الغالب عليه الحزن والقبض وكان عيسى عليه السلام الغالب عليه الفرح والبسط فحكا في هذه الواقعة الى حضرة رب المزة فأوحى الله اليه - ما ان أفر بك الى أحيينك فتابي والله أعلم

القول الثالث في اشتقاق هذا الاسم انه مأخوذ من لاه بلوه اذا احتجب واعلم انه يصح أن يقال انه تعالى يحتجب ولا يصح أن يقال انه محجوب لان الاحتجاب دليل على كمال القدرة لانه عبارة عن كونه تعالى قادرا على قهر العقول عن الوصول الي كنه صمدية وقادر على قهر الابصار عن الاهتمام الى جلال حضرة

أما المحجوب فيدل على العجز لانه هو الذى صار مقهورا للغير اذا حرفت هذا فنقول ان الحق تعالى غير متناه في ذاته وفي دوامه وفي أزله وفي أبده وفي صفاته وفي آلائه ونعمائه والحق موصوفون بالتداني في ذاتهم وصفاتهم وأفكارهم وأقطارهم والمتناهي لا يله الى غير المتناهي فلا جرم كانت العقول مقبورة تأبدا في أنوار صمدية والافكار مضطربة في بدياء اشراق عظمت كما قال وهو القاهر فوق عباده * القول الرابع انه مشتق من لاه بلوه اذا ارتفع والحق سبحانه وتعالى مرتفع لا بالمكان فان من كان ارتفاعه بالمكان كان مكانه مساويا له في الارتفاع بل التحقيق أن ذلك المكان يكون مرتفعا بذاته والممكن يكون مرتفعا بسبب ارتفاع ذلك المكان فيكون ذلك الارتفاع للمكان بالذات وللممكن بالتبع وجعل الحق عن أن يكون كذلك بل الحق سبحانه وتعالى مرتفع عن المكان فلا يكون مكانيا وعن الزمان فلا يكون زمانيا فهو متعال عن مناسبة الحداثات وشهادة الممكنات وتقدير الاوقات والساعات واحاطة الاحياز والجهات وسمعت أن الموفق بالله لما سجد وكان عنده جماعة من المتبحرين قال لهم انكم تدعون استخراج الفاعل وانى أضمرت شيئا فاستخرجوه وقال كل واحد منهم شيئا فكذبهم الى أن قال أبو مشعر البلخي انك أضمرت ذكر الله سبحانه وتعالى فقال سددت فأخبرني كيف عملت ذلك قال لما أضمرت أخذت الارتفاع وتعالى فبال سددت فأخبرني كيف عملت ذلك قال لما أضمرت أخذت الارتفاع فوجدت الرأس في وسط السماء والرأس بقطر لا يري ولكن يرى آثار سعادته ووسط السماء أرفع موضع في الفلك فعملت أنك أضمرت شيئا لا يري ذاته ولكن يرى آثار كرمه وجوده أرفع الموجودات وما ذلك الا الله سبحانه وتعالى * القول الخامس انه مأخوذ من قولك ألهمت بالمكان اذا أفت فيه قال الشاعر ألهمنا بدار ماتين رسومها * كان بقاياها وشام على اليد

فهو تعالى لما استحق هذا الاسم لدوام وجوده من الازل الى الابد وسبب اني
الكلام في شرح معنى الازل والابد * القول السادس انه مشتق من اله الرجل
ياله اذا تحير فالباري سبحانه وتعالى مسمى بهذا الاسم لان العنول متحيرة
في كنهه جماله وجلاله * واعلم ان الارواح البشرية وان كانت نورانية الجوهر
الا أنها احتبست في قعر ظلمات الابدان الجسمية مدة مديدة وألئت هذه
الظلمات والاحياء يقولون ان من بقي محبوسا مدة مديدة في الدجى المظلم فاذا
خرج من تلك الظلمات وقبض عليه دفعة واحدة صمي لان نور عينيه ضعف في
تلك الظلمة فاذا قبض عليه قهر نور الشمس ذلك النور الضعيف فيسمى بل
الطريق له أن يستعمل أولا أنواع الاحكال المتقوية وينظر أولا الى الانوار
الضعيفة ثم لا يزال ينتقل من مرتبة ضعيفة الى مرتبة قوية في الانوار حتى تألف
العين نور الشمس فينظر الى الانوار القوية فكذا هاهنا الانوار البشرية
احتبست في قعر ظلمات عالم الاجساد فتمسك الموت يزول الغطاء فاذا نظرت الى
اشراق جلال الله وغشيتها لواقع عالم العظمة عبرت بالكلية ولكن الطريق أن الانسان
مدة حياته الجسمية يتشكل استخراجه وروحه من عمق ظلمات البدن الى عتبة
عالم الانوار الالهية حتى يحصل للروح والسر لايف مع انوار عالم القدس ثم
اذا انتشع السحاب وزال المحجاب فيحينئذ يحصل الابصار اتمام كما قال تعالى
(فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد) وكذا أن العين ينشأها الخطوة
والدهشة عند النظر الى قرص الشمس وكذا عيون الارواح البشرية ينشأها
الحيرة والدهشة عند النظر الى ينبوع الانوار الالهية فلما كانت هذه الحيرة والدهشة
لازمة عند القرب من هذه الحضرة لاجرم كان الاسم اللائق به هو قولنا الله
* القول السابع الاله من له الالهية وهي القدرة على الاختراع * والدليل عليه أن

فرعون لما قال (وما رب العالمين) قال موسى في الجواب (رب السموات والارض)
فذكر في الجواب عن السؤال الطالب لماية الاله القدرة على الاختراع ولولا
أن حقيقة الالهية هي القدرة على الاختراع لم يكن هذا الجواب مطابقا
لذلك السؤال * القول الثامن ان الاصل في قولنا الله هي الماء التي هي كناية عن
الغائب وذلك لانهم أثبتوه موجودا في نظر عقولهم فاشاروا اليه بحرف الكناية
ثم زيدت فيه لام الملك اذ قد علموا أنه خالق الاشياء ومالكها فصار له ثم
زيدت فيه الالف واللام تعظيما ونفوه توكيدا لهذا المعنى فصار بعد التصرفات
على صورة قولنا الله وقد يجري على الاصل بلا تهجيم كقول الشاعر
قد جاء سيل كان من أمر الله * يجرده حرد الالهية المصلحة
* القول التاسع انه مشتق من التأله الذي هو التبدد يقال ياله الاله بمعنى عبد
يعبد عبادة وكان ابن عباس يقرأ ويذكر والاحتسك أي عبادتك والعرب
كانوا يسمون الاصنام آلهة لانهم كانوا يعبدونها والتأله التبعيد قال رؤية
له در الغانيات المدة * سبحن واسترحمن من تأله
ولما كان الباري سبحانه وتعالى هو المعبود في الحقيقة لاجرم سمي الها وكيف
لا يقول انه مستحق للعبادة وقد بين انه تعالى هو التم على جميع خلقه بوجوده
الانعامات والعبادة فاية التعظيم والسقل يشهد بأن غاية التنظيم لا يلبق الابن
ضدر عنه غاية الانعام والاحسان واليه الاشارة بقوله سبحانه وتعالى (كيف
تتكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم) اعترضوا على هذا القول من وجوه
الاول انه تعالى كان الها في الازل وما كان في الازل عابد يعبد * الثاني أن
العبادة انما تحجب على العبد بأمر الله فلو لم يأمر الخلق بالعبادة لم يكن معبودا فلو
كان كونه الها عبارة عن كونه معبودا فتقدير أن لا يأمر عباده بالعبادة يوجب

أن لا يكون الها * الثالث أنه اله من لا تصح منه العبادة كالجنادات والبهائم
* الرابع أنه تعالى لو صار الها بالعبادة لكان العابد بعبادته جملة الها ومعلوم أن
ذلك باطل * الخامس يلزم أن تكون الاصنام آلهة لأن الكفار كانوا يبدونها
والجواب هذه الاشكالات إنما تلزم لقولنا الآلهة هو المعبود أما إذا قلنا الآلهة هو
الموصوف بصفات لاجلها يستحق أن يكون معبودا للخلق زالت الاشكالات
إذا عرفت هذا فنقول أنه تعالى إنما يستحق أن يكون معبودا للخلق لأنه خالقهم
ومالكهم ولما لا أن يأمر وينهي وأيضا أصناف نعمه على العبد خارجة عن الحد والاحصاء
كما قال تعالى (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وشكر النعمة واجب وإذا عرف العبد
هذه الحقيقة علم قطعا أن طاعته لا توجب على الله شيئا لأن الخلق السابق والنعمه
السابقة توجب على العبد هذه الطاعات وإذا الواجب لا يوجب عليه شيئا آخر وأيضا هذه
الطاعات لا يليق شيء منها بنعمه وأصناف كرمه لأن هذه الطاعات بمنزلة
بالتمتع والرياء وشهوات النفوس فلهذا المعنى صارت نهاية معارف العارفين وطاعات
المعالمين الاعتراف بالقصور ويقولون ما عرفك حق معرفتك وما عبدناك حق
عبادتك هذا جملة الكلام في اشتقاق هذا الاسم عند من يقول أنها من الاسماء
المشتقة * المسئلة الرابعة اختلف المتكلمون الذين زعموا أن لفظ الآلهة مشتق من
العبودية في أنه تعالى هو اله في الازل أم لا وعندي ان هذا الخلاف لفظي
لأن من قال الآلهة هو الذي يستحق أن يكون معبودا قال أنه تعالى إنما يستحق
أن يكون معبودا لكونه معطيا لأصول التسم فلم يكن في الازل مستحقا للمعبودية
فما كان الها في الازل وأما من قال أنه كان الها في الازل قال الآلهة هو القادر على
ما لمفعله لاستحق العبادة فبلي هذا التفسير كان الها في الازل لأن قدرته على
الخلق والابجاد كانت موجودة في الازل فظهر أن هذا الخلاف لفظي * المسئلة

الخامسة اعلم أنه قد يمر عن هذا الاسم بعبارة أخرى فيقال اللهم قال سبحانه
وتعالى لا شرف للبشر (قل اللهم مالك الملك) وحكي في الانفال أن أشد الخلق
غلوا في الكفر (واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق) الآية * واختلف
التحويون فقال الغليل وسبويه معناه يا الله وللمسم المشددة عوض من يا
وقال الفراء كان الاصل يا الله أمنا بغير فلما كثر في الكلام حذفوا حرف النداء
وحذفوا الهزة من أم فصار اللهم نظيره قول العرب هلم والاصل هل فسم
أم لها وعندي هو الاقرب ويدل عليه وجوه * الاول لو جعلنا الميم قائما مقام
حرف النداء لكان قد أخرنا النداء عن المادى وهذا غير جائز فإنه لا يقال الله
يا * الثاني لو كان هذا الحرف قائما مقام النداء لجاز مثله في سائر الاسماء فيقال
زيدم ويكرم كما جاز أن يقال يازيد ويابكر * الثالث لو كانت الميم عوضا عن حرف
النداء لما اجتمعوا وقد اجتمعوا في قول الشاعر

وما عليك أن تقولى كذا * سمحت أو صليت يا اللهم

* المسئلة الرابعة لم نجد العرب يزيدون هذه الميم في الاسماء التامة فكان للمصير
اليه في هذه اللفظة الواحدة على خلاف الاستقراء العام غير جائز احتج
أصحاب الخليل بوجود * الاول لو كان الامر كما قاله الفراء لما صح أن يقال اللهم
اقبل كذا الا بحرف العطف لأن التقدير يا الله أمنا وانفصل كذا ولما لم نجد
أحدًا يذكر بهذا الحرف العاطف علما فساد قول الفراء * وجوابه ان قولنا
يا الله معناه يا الله أقصد فائق قال يسدده واغتر لكان المعطوف مقابرا للمعطوف
عليه وحيث يميز السؤال سؤالين أحدهما قوله أمنا والآخر اغفر لنا أما إذا
حذفنا العاطف صار قوله اغفر تفسيرا لقولنا أمنا فكان المطلوب في الماين شيئا
واحدا فكان آكد * المسئلة الثانية وهي حجة الزجاج قال لو كان الامر كما

قال القراء لحاز أن يتكلم به علي أصله فيقال الله أم كما يقال وبالله ثم يتكلم
به علي الأصل فيقال ويل أمه وجوابه أن أصل هذه الكلمة أن يقل يا الله أمنا
ومن الذي يشكر جواز التكلم بذلك وأيضا فكثير من الالفاظ لا يجوز فيه اقامة
الأصل مقام انزع الأثرى أن مذهب الحليل وسيدويه أن قوله ما أكرمه معناه
أي شيء أكرمه ثم انه قط لا يشمل هذا الكلام الذي زعموا أنه هو الأصل
* الحجة الثالثة لو كان الامر كما قاله القراء لكان حرف النداء محذوفا فكان
يجب جواز أن يقال يا ألهي بل كان يجب أن يكون ذلك لازما في قوله يا الله
اغفر لي * وجوابه أنه يجوز عندنا اللهم بديل الشعر الذي رويته وقول البصريين
إن هذا الشعر غير معروف فخاله يرجع الى تكذيب الثقل ولو فتحنا هذا
الباب لم يبق شيء من النحو واللغة سائما عن الطعن * وأما قوله كان يلزم أن يكون
ذكر النداء لازما قلنا أن ذكر حرف النداء غير لازم البتة في شيء من المواضع
قال تعالى (يوسف أصرض عن هذا يوسف أيها الصديق) ولأنهم قالوا يا محنة
بنداء البعيد فلعل الداعي حذف هذه الكلمة لأجل الدلالة علي قرب رحمة من
العباد قال تعالى (وهو معكم أيما كنتم) وقال (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد)
* المسئلة السادسة في قل كلام المشايخ في هذا الاسم قال بعضهم من عرف المهيئة نسي
صوته كأن من عرف رحمة نسي زلته قال الشبلي مقال أحدا الله سوى الله ومن قاله
يحفظ واني تدرك الحقائق بالمحفوظ وقال بعضهم من قال الله وقلبه غافل عن الله
نقصه في الدارين الله وقال أبو سعيد الجارز رأيت بعض الحكماء فقلت ما غاية هذا
الامر فقل الله فقلت ما معني الله قال تقول اللهم داني عليك وثبتني عندك ولا
تجملاني بمن يرضي بجميع ما دونك عوضا منك * وحكي أن رجلا كان يجالس
القراء ويلزم السكوت أنطقوا فيه الإنسان فيبنا هو جالس يوما إذ أصاب

أحجر رأسه فشججه فوق دمه علي الأرض فكتب الدم الله الله فتصير الفقراء
منه * وأعلم أن الله رجلا أن قاموا قابوا بالله وان جلسوا جلسوا بالله وان نطقوا
نطقوا بالله وان سكتوا سكتوا بالله ولو تكلمت أعضاؤهم وأحشاؤهم لقاتل الله
الله كقالت تعالى (رجل لا تلهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله) * القول في تفسير
قولنا لا اله الا الله والكلام فيه مرتب علي أقسام * الاول فيما يتفرع عليه من
المسائل * الاول زعم أكثر النحويين أن هذا الكلام فيه حذف واضمار ثم
ذكروا فيه وجهين أحدهما التقدير لا اله لنا الا الله والثاني لا اله في الوجود الا الله
* وأعلم أن هذا الكلام فيه نظر عندى أما الاول فلأنه لو كان التقدير لا اله لنا
الا الله لم يكن هذا الكلام دالا علي التوحيد الحق اذ يحتمل أن يقال هب أنه
لا اله لنا الا الله فلم قلتم أنه لا اله لجميع المحدثات الا الله ولهذا السبب أنه تعالى
لما قال والحكم اله واحد قال بعده لا اله الا هو وقائدة تكرير التوحيد أنه لما قال
والحكم اله واحد بقى لسائل أن يقول هب أن الهنا واحد فلم قلتم أن اله الكل
واحد لاجل ازالة هذا السؤال قال بعده لا اله الا هو * وأما الثاني وهو
قولهم تقدير الكلام لا اله في الوجود الا الله * فنقول القوم وأي حامل يحكمكم علي
الترام هذا الاضمار بل نقول اجراء الكلام علي ظاهره أولى لانا لو التزمنا هذا
الاضمار كان معناه لا اله في الوجود الا الله فكان هذا نقيا لماهية الاله الثاني
واذا أجرينا الكلام علي ظاهره كان نقيا لماهية الثاني ومعلوم أن نفى المسامية
والحقيقة أولى وأقرب في التوحيد من نفى الوجود ثبت أن اجراء هذا الكلام
علي ظاهره أولى * فان قيل نفى المسامية غير معقول فأنك اذا قلت السواد ليس
بسواد كنت قد حكمت بأن السواد قد انقلب الى قبضه وقلب الحقائق محال أما
اذا قلت السواد ليس بوجود كان هذا كلاما معقولا منتظما فلماذا السبب أضمرنا

فيه هذا الاضمار * والجواب قولكم اني الماهية غير معقول قلنا هذا باطل فانك اذا قلت السواد غير موجود فقد نفيت الوجود لكن الوجود من حيث هو وجود ماهية فاذا نفيت فقد نفيت الماهية السمة بالوجود واذا كان كذلك صار اني الماهية كلاما معقولا منتظما واذا عقل ذلك فلم لا يجوز اجراء هذه الكلمة على مظهرها * لا يقال انا اذا قلنا السواد ليس موجودا قلنا ما نفينا الماهية وما نفينا الوجود ولكننا نفينا موصوفية الماهية بالوجود * لاننا نقول موصوفية الماهية بالوجود هل هي امر مغاير للماهية والوجود أم لا فان كانت مغايرة لهما كان لذلك المغاير ماهية وكان قولنا السواد ليس موجودا نفيا لتلك الماهية وحينئذ يعود الكلام المذكور وان لم يكن مغايرة لهما كان اني هذه الموصوفية اما نفيا للماهية أو للموجود وحينئذ يلزم أن يكون الماهية قابلة لتنفى ثبت أن علي التقديرين لا بد من القطع بان الماهية تقبل التنفى ومتى كان الامر كذلك لم يكن بنا حاجة الى ذلك الاضمار البتة فصح أن قولنا لا اله الا الله يفيد المقصود بظاهره من غير حاجة البتة الى الاضمار * المسئلة الثانية قال التحويون قولنا لا اله الا الله أو الا هو ارتفع فيه هولاء يدل عن موضع الامع الاسم يانه انك اذا قلت ما جامعي رجل الا زيد فزيد مرفوع بالبدلية لان البديل هو الاعراض عن الاول والاخذ بالثاني فصار التقدير ما جامعي الا زيد وهذا معقول لانه يفيد اني الحجي عن الكل الا عن زيد أما قوله جامعي القوم الا زيد فهانذا البدلية غير ممكنة لانه يصير التقدير جامعي الا زيد وهذا يقتضي انه جاءه كل أحد الا زيد وذلك محال فظاهر الفرق * المسئلة الثالثة اتفق التحويون على أن محل الا في هذه الكلية محل غير والتقدير لا اله الا الله وهو كقول الشاعر

وكل أخ متارفة أخوه * لعمريك الا الفرقدان

والمعنى كل أخ غير الفرقدين فانه يفارقه أخوه وقال تعالى (لو كان فيما آتاه الله ثمناء قلنا ان الله لا يستثنى من غير الله) والذي يدل على صحة ما قلنا هذا اننا لو قلنا الا على الاستثناء لم يكن قولنا الا الله توحيدا محضا لانه يصير تقدير الكلام لا اله يستثنى عنهم الله فيكون معنا نفيا لا اله مستثنى عنهم الله ولا يكون نفيا لا اله لا يستثنى عنهم الله بل عند من يدل بدليل الخطاب يكون اثباتا لذلك وهو كفر ثبت أنه لو كانت كلمة لا محمولة على الاستثناء لم يكن قولنا الا الله توحيدا محضا ولما اجتمعت العقلاء على أنه يفيد التوحيد المحض وجب حمل الاعلى معنى غير حتي يصير معنى الكلام لا اله غير الله * المسئلة الرابعة قال قوم من الاصوليين الاستثناء من الذي لا يكون اثباتا واحتمجا واعليه بوجهين الاول الاستثناء مأخوذ من ثبت الشيء عن جهته اذا مرته عنها فاذا قلت لاهل العالم الا زيد فهانذا امران أحدهما الحكم بهذا العلم والثاني نفس هذا العلم فتقولك الا زيدا يحتمل أن يكون هانذا الى حكك بهذا العلم أو الى نفس ذلك العلم فان كان الاول لم يلزم تحقق الثبوت لان بسبب الاستثناء زال الحكم بالعدم فبقى المستثنى مسكوتا عنه غير محكوم عليه بنفي ولا اثبات وحينئذ لا يلزم الثبوت وأما ان كان تأخير الاستثناء في صرف العلم ومنه فحينئذ يلزم تحقق الثبوت لان عند ارتفاع العلم وجب حصول الوجود ضرورة أنه لا واسطة بين التقيضين اذا ثبت هذا فنقول عود الاستثناء الى الحكم بالعدم أولي من عوده الى نفس العلم ويدل عليه أمران أحدهما ان الالفاظ وضعت دالة على الاحكام الذهنية لاعلى الموجودات الخارجية فانك اذا قلت العالم قديم فهذا لا يدل على كون العالم قديما في نفسه والا لكانا اذا قلنا العالم قديم العالم حادث لم يكن كون العالم قديما وحادثا معا وذلك محال بل هذا الكلام يدل على حكك بعدم العالم فثبت ان الالفاظ وضعت دالة على الاحكام الذهنية لاعلى الاعيان

اطارحية وإذا كان كذلك كان صرف الاستثناء إلى الحكم بالعدم أولى من صرفه إلى العدم لأن المدلول القريب للفظ هو الحكم الذهني فأما الأمر الخارجي فمدلول الذهن وصرف اللفظ إلى مدلوله القريب أولى من صرفه إلى مدلوله البعيد والثاني أن عدم الشيء في نفسه ووجوده في نفسه لا يقبل تصرف العين بل حكم ذلك العدم والوجود يقبل تصرف القابل وإذا كان كذلك ثبت أن عود الاستثناء إلى الحكم أولى من عوده إلى المحكوم به * الحجة الثانية في بيان الاستثناء من التثني ليس بإثبات هو انه جاء في الحديث والعرف صور كثيرة من الاستثناء من التثني مع أنه لا يقتضي الثبوت قال عليه الصلاة والسلام (لا تكاح الأبولى ولا صلاة الا بطهور) ويقال في العرف لاغي الأبلل ولا مال الأبلرجال ومرادهم من الكل مجرد الاشتراط أقصى ما في الباب أن يقال وقد ورد هذا اللفظ في صور آخر وكان المراد أن يكون المستثنى من التثني اثباتاً لا نقول هذا يقتضي أن يكون مجازاً في إحدى الصورتين فنقول أن قولنا أنه لا يقتضي أن يكون الخارج من التثني اثباتاً فحيث أفاد ذلك احتمال أن تكون تلك الزيادة مستفادة من دليل منفصل ولا يكون ذلك تركاً لما دل اللفظ عليه أمان قولنا أنه يقتضي أن يكون الخارج من التثني اثباتاً فحيث لا يفيد ذلك لزماً ترك ما دل اللفظ عليه ومعلوم أن الأول أولى لأن اثبات الأمر الزائد بدليل زائد ليس فيه غفلة للدليل أمّا ترك ما دل الدليل عليه فيكون مخالفاً للدليل فثبت بما ذكرنا أن الاستثناء من التثني لا يكون اثباتاً إذا عرفت هذا فنقول قولنا لا إله الا الله تصرّح في سائر الآيات وليس فيه اعتراف بوجود الله تعالى وإذا كان كذلك وجب أن لا يكون مجرد هذا القول كافياً صحة الإيمان وما يؤكّد هذا الاشكال أن نقد دلالتنا على أن كلمة الألهامنا بمعنى غير وإذا كان كذلك كان قولنا لا إله معناه غير الله فيصير المعنى في الله يفارقه ولا يلزم من نفي ما يفارقه الشيء

اثبات ذلك الشيء وحيث أن يتوجه الاشكال المذكور * والجواب من وجهين الأول أن اثبات الله سبحانه كان متفقاً عليه بين العقلاء بدليل قوله يقولون الله فكان ذلك مفروضاً عنه متفقاً عليه لأنهم كانوا يشبهون الشركاء والانداد فكان المقصود من هذه الكلمة نفي الاضداد والانداد فأما القول بإثبات الله للعالم فذلك من لوازم العقول الثاني أن يقول هذه الكلمة وإن كانت لا تنفي الاثبات بأصل الوضع القوي لأنها تنفي بالوضع الشرعي * المسئلة الخامسة أعلم أنجبوز أن يقال لا رجل في الدار وأن يقال لا رجل في الدار أم على الوجه الأول فانه يقتضي انتفاء جميع أفراد هذه الماهية والدليل عليه أن قولنا لا رجل يقتضي نفي ماهية الرجل ونفي الماهية يقتضي انتفاء كل فرد من أفراد الماهية لأنه لو حصل فرد من أفرادها فقد حصلت ضرورة أنه متى حصل فرد من أفرادها فقد حصلت أمّا قولنا لا رجل في الدار فهو نقيض لقولنا رجل في الدار ولكن قولنا لا رجل في الدار يفيد ثبوت رجل واحد وقولنا لا رجل في الدار يوجب انتفاء رجل واحد الاثبات حملناه على عموم التثني لأنه لما يمكن التعمين مذكوراً لما يمكن عمله على البعض أولى من عمله على الباقي فوجب عمله على نفي الكل فثبت أن قولنا لا رجل في الدار أقوى في عموم التثني من قولنا لا رجل في الدار ولا رجل كون كل واحد منهما يفيد عموم التثني قوي قوله تعالى (لأرب فيه) بالقرآنين وكذا قوله (فلأرثوا ولا فسوق ولا جسدال في الحج) ولاجل أن البناء على الفتح أقوى في الدلالة على عموم الشيء انتقوا عليه في قولنا لا إله الا الله * المسئلة السادسة من الناس من قال تصور الاثبات مقدم على تصور التثني بدليل أن الواحد منا يمكنه أن يتصور الاثبات وأن لم يخطر بباله معنى العدم ويتبين عليه أن يتصور العدم الا وقد تصور الاثبات أولاً وذلك لأن العدم المطابق غير معقول بل العدم لا يعقل الا إذا أضيف إلى موجود معين فيقال عدم الدار وعدم الغلام

ثبت أن تصور الاثبات متقدم وتصور النفي متأخر اثبات هذا في السبب في أن جعل النفي الذي هو فرع متقدما على الاثبات الذي هو الأصل والجواب في تقديم النفي على الاثبات في هذا أغراض الأول أن نفي الربوبية عن غيره ثم إثباتها له أكد في الاثبات كما أن القائل إذا قال ليس في البلد عالم غير فلان فإنه أكد في باب المصحح من قوله فلان عالم البلد الثاني أن لكل إنسان قلبا واحدا وهو لا يتسع لشيئين دفعة واحدة فبقدر ما يبقى مشغولا بأحد الشيئين يبقى محروما عن الشيء الثاني فقلوله لاله إخراج لكل ماسوي الله عن القلب حتى إذا صار خاليا عن كل ماسوي الله ثم حضر فيه سلطان الا الله أشرق نوره اشراقا تاما وكل لمانه فيه كالأضواء في الثالث أن النفي الحاصل بلا يجري مجرى الطهارة والاثبات الحاصل بالاجري مجرى الصلاة فكأن الطهارة مقدمة على الصلاة فكأن واجب تقديم الأخرى لا ويجري مجرى تقديم الاستمالة على القراءة وأيضا من أراد أن يحضر الملك في بيت وجب عليه أن يقدم تطهير البيت عن الاقدار فكأن حامنا ومن هذا قال المحققون الصف الأول من هذه الكلمات تنظيف الاسرار والثاني جلاء الانوار عن حضرة الملك الحيار الصف الأول قاء والثاني بقاء الأول اتصال حماسوى الحق والثاني اتصال بالحق الأول اشارة الى قوله (فترؤا الى الله) والثاني اشارة الى قوله (قل الله ثم ذرهم) * المسئلة السابعة لتأمل أن يقول ان من عرف ان للعالم صانعا قادرا عالما موصوفا بجميع الصفات المتبرة في الالهية فقد عرف الله معرفة تامة ثم ان علمه بعلم الاله الثاني لا يزيد الاله كالا في صفاته لان علم غيره لا يكون صفة له فضلا عن أن يكون من صفات كاله في السبب في أن العلم به لا يكفي في حصول السعادة بل لا بد مع العلم بوجوده من العلم بعلم الشريك * والجواب أن بتقدير وجود الشريك

لا يعلم العبد انه عبد لهذا أو لذلك أو لهما جميعا فحينئذ لا يكون خادما بكونه شاكر المولود وخالقه وأيضا لم يظهر افتقاره اليه لانه يقول ان كان لا يقبلي فاعمله يقباني شريكه أما اذا عرف انه لاله للعالم الا الواحد فحينئذ يكون مخلصا في عبوديته والافتقار اليه ومخلصا في أنه لا ملجأ له الا رحمته ولا منجاة الا كرمه وجوده * المسئلة الثامنة المكلف اذا تم النظر والاستدلال في ممر فقل الله كما تم هذه المقدمات ولم يجد من الوقت ما أمكنه أن يقول لاله الا الله فهناك لاشك انه يكون مات مؤمنا لانه أدى ما وجب عليه ولم يجد مهلة للتلفظ بهذه الكلمة فلما اذا وجد مهلة في الوقت يمكنه أن يقول فيها لاله الا الله فلم يقلها ثم مات فهذا الشخص هل مات مؤمنا * من الناس من قال انه مات كافرا لان محبة الايمان والتجاة متوقفة على التلفظ بهذه الكلمة عند القدرة عليها * والدليل عليه أن فرعون كان عارفا به بدليل قوله تعالى (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السموات) فنقرأ بتصب الباء كان ذلك حكما من موسى عليه السلام بأنه عارف بالله ثبت انه كان عارفا بربه ثم انه كان كافرا ثبت أن المعرفة لا تكفي في حصول الايمان الا اذا اقم اليها الاقرار * ومنهم من قال انه مؤمن لانه حصل له الرقان التام والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام (يخرج من النار من كان في قلبه مقال ذرة من الايمان) وهذا قسخص قلبه بماء من الايمان فكيف لا يخرج من النار بل أنه يكون فاسقا بترك الذكر بالان * المسئلة التاسعة من الناس من قال تطويل المدة في كلمة لان قولنا لا اله الا الله مندوب اليه مستحسن لان المكلف في زمان هذا التمديد يستحضر في ذهنه جميع الاضداد والانداد ويقبها ثم بعد ذلك يقب هذه الكلمة بقوله الا الله فيكون ذلك أقرب الى الاخلاص * ومنهم من قال تركه التمديد

أولى لأنه ربما مات في زمن التلطف بلا قبل الانتقال الى كلمة الا* والذي عندي
أن التلطف بهذه الكلمة أن كان يتلطف بها ليقطف من الكفر الى الإيمان فترك
التدبير أولى حتى يحصل الانتقال الى الإيمان على أسرع الوجوه وإن كان المتلطف
بها مؤمنا وإنما ذكرها لاجل تجديد الإيمان ولاجل طلب مزيد الثواب فالتدبير
أولى حتى يحصل في زمان التدبير في الاضداد والانداد في خاطره على التفصيل
ثم يعقبها بقوله الا الله فيكون الاقرار بالولاية أحق وأكمل * المسئلة العاشرة
أعلم أن الناس في قول هذه الكلمة على مراتب وطبقات فأدناها من قال بلسانه
فإن ذلك يحتم دمه ويحرز ماله قال عليه الصلاة والسلام (أمرت أن أقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم
الا بحقها) وهذه درجة يشترك فيها المنساق والموافق والزيدى والصدىق
* والحاصل * أن كل من نطق بهذه الكلمة نال من بركتها نصيبا وأحرز
من فوائدها حظا فإن طلب بها الدنيا نال الامن والسلامة من آفاتهما ولئن
قصدها الآخرة جمع بين الحظيين وأحرز بها السعادة في الدارين
* والطبقة الثانية الذين ضموا الى القول بالإنسان الاعتقاد بالقلب على
سبيل التقليد * واعلم أن الاعتقاد التقليدى لا يكون علما وذلك لأن العقد
ضد الانحلال والافتراح والعلم عبارة عن الشرح الصدر قال تعالى (أقرن
شرح الله صدره للإسلام) ثبت أن صاحب التقليد لا يكون عارفا ولا عالما وهل
يكون مؤمنا فيه الخلاف المشهور * الطبقة الثالثة الذين ضموا الى الاعتقاد بالقلب
معرفة الدلائل الاقناعية لكن مابنت درجته الى الدلائل يقينية * الطبقة
الرابعة الذين أكدوا تلك العقائد بالدلائل القطعية والبراهين اليقينية الا أنهم
لا يكونون من أرباب المشاهدات والمكاشفات ولا من أصحاب التجلى * وواعلم *

أن الاقرار بالإنسان له درجة واحدة. وأما الاعتقاد بالقلب فله درجات مختلفة
بحسب قوة الاعتقاد وضعفه ودوامه وعدم دوامه وكثرة تلك الاعتقادات
وقلتها فإن المقدر ربما كان مقادرا في أن الله تعالى واحد فقط وربما كان مقادرا
في ذلك وفى كثر المسائل المعترية في محبة الدين * وواعلم * أنه كلما كان وقوف الإنسان
على هذه المطالب أكثر كان تشوش أمر التقليد عليه أكثر * وأما المرتبة الثالثة
وهي تقوية الاعتقاد بالدلائل الاقناعية فمراتب الخلق فيها غير مضبوطة * وأما
المرتبة الرابعة وهى الترقى من الدلائل الاقناعية الى الدلائل القطعية فلاشخاص
الذين يصلون الى هذه الدرجة يكونون في غاية القوة ونهاية البدرة لأن ذلك يتوقف
على معرفة شرائط البراهين واستعمالها في المطالب وذلك في غاية القوة * وأما المرتبة
الخامسة وهم أصحاب المشاهدات فمستهم في القوة الى أصحاب البراهين القطعية
كنسبة أصحاب البرهين القطعية الى سائر الخلق * واعلم أن عوالم المكاشفات
لانهائية لها لانها عبارة عن سفر العقل في مقامات جلال الله ومدارج عظيمته
ومنازل آثار كبريائه وقده * ولما كان لانهائية هذه المقامات فكذلك لانهائية للسفر
في تلك المقامات * وواعلم * أن أرباب الحقيقة رتبوا الاصحاب المكاشفات مراتب ستة
ثلاث منها لاصحاب البدايات وثلاثة لاصحاب النهايات أما التالى لاصحاب البدايات
فهى اللوائح والواويع والطوائع وذلك لان أرباب البدايات لا يدوم لهم شيا
شموس المعارف ولكن الحق يؤتى أرزاق قلوبهم وأرواحهم في كل حين كما قال
تعالى (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) كلما أطلعت عليهم سماء القلوب بسحاب
الخطوط تمنع فيها لوائح الكشف وتلايلات لوامع الترب فتكون أولا لوائح ثم
لوامع ثم طوائع فاللوائح كالبرق كما ظهرت في الحال استمرت كما قال القائل
وافترقا حولاً فلعلما التفتينا * كان تسليمه علي وداما

ثم الاوامع أظهر من اللوائح وليس زوالها بترك السرعة وقد تبقى وقتين وثلاثة والطوالع
أبقي وقتاً أقوى سلطاناً وأذهب الظلمة وأبقي للنهمة ولكن على خطر الاقول والزوال
وأوقلت أفعالاً طويلة الأذيال ثم هذه المعاني التي هي اللوائح والواويع والطوالع مختلفة
قارة تكون بحيث إذا قامت لم يبق منها أثر وأخرى يبقى عنها أثر فإن زال رقه
بقي رسمه وإن عجزت أنوارها بقيت آثاره فصاحبه بعد سكون غلبته يمشي في
ضياء بركاته أما الثلاثة التي هي لأصحاب النيات فهي المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة
فالمحاضرة حضور القلب عند الدلائل وقد تكون البراهين متواترة وهو نور
المير ثم يحصل بعدد المكاشفة وهو أن يصير عند سيره إلى الله غير محتاج إلى
تطلب السبيل وتأمل الدليل والفرق بين هذه الحالة وما قبلها أنه كان في الحالة
الاولى عتاراً في الانتقال من الدليل إلى المدلول أما في هذه الحالة فإن انتقاله
من الدلائل إلى حضرة الحق لا يكون باختياره بل كما شاهد شيئاً انعكس نور
عقله منه إلى حضرة الحق بقدر اختياره ثم بعد هذه الحالة مقام المشاهدة وهي
عبارة عن توالي أنوار التجلي على قلبه من غير أن يتخللها انقطاع كما أنا إذا
قدراً نحصول توالي البرق في الليلة الظلماء من غير تحلل الفرجة بين تلك
البرق فإن على هذا التقدير يصير الليل كالنهار وكذلك القلب إذا دام فيه
شروق أنوار التجلي استمر نهاره وأشرفت أنوارها وصار كما قيل

ليلي بوجهك مشرق * وظلامه في الناس ساري

والناس في سدف الظلام * ونحن في ضوء النهار

وإن أردت لهذه المراتب الثلاثة مثلاً فالمحاضرة كروية الشيء في النوم والمكاشفة
كالشيء الذي يراه الرائي بين النوم واليقظة والمشاهدة كالشيء الذي يراه الرائي
حال اليقظة ثم كأن الرؤية في اليقظة تختلف حالها بسبب القرب والبعد وصفاء
الهواء وظلمته وكثرة الموانع وقلة البصر وضعفه فكذلك أحوالها والمثال الثاني

إن المحاضرة تشبه الجلوس على باب عتبة الملك وراء الباب والمكاشفة تشبه
دخول الدار والمشاهدة تشبه الوقوف في الموضع الذي لا يكون بينك وبين
المطلوب حجاب * سئل ابن دبنار متى يشهد العارف الحق فقال إذا تجلى المشاهد
وقويت الشواهد وبطل الاختصاص واضمحلت الاخلاص * وعلم أن هذا المقام
الأكبر في غاية العلو كان القنوت فيه من أعظم الذنوب قال عليه الصلاة والسلام (إنه
ليقان على قلبي وإلى لاستغفر الله في اليوم واليلة سبعين مرة) وفي هذا الحديث
وجوه الاول المراد منه ما يثني قلبه من غفلة أو يعترضه من فترة بحكم الحيلة
البشرية فكان عند ذلك يفرغ إلى الاستغفار والثاني أنه كان عليه السلام أبداً
في الترقى فإذا انتقل إلى درجة أخرى نظر إلى الدرجة المتقل عنها فكان
يستحقها في العبودية فيستغفر الله منها والثالث ربما لاح له شيء من جلال عالم
الغيب فيستمخ تلك الدرجة وينسج بها ثم كان يصير استعظامها لها وإتهاجها باشتغالها
له عن الاستغفار في خدمة الحق وكان يستغفر الله منه * الرابع كما لاح له شيء
من عالم الغيب كان يعلم أن الذي لاح له إنما لاح بقدر قوته وطاقته وكان يعلم
أن قدر عقله وطاقته بالنسبة إلى جلال الله كالعدم فحينئذ يعلم أن الذي لاح له
من عالم الغيب بالنسبة إلى ما لم يلاح له كالعدم بالنسبة للوجود فكان يستغفر الله من أن
يصفه بما يصل إليه قلبه وعقله وفكره وذكره وخاطره * القسم الثاني من مباحث
لأله الألة ذكر أسمائها في القرآن الاول كلمة التوحيد ولها ثمرتان أحدها
أن جوهر الانسان خلق في الاصل مشرقاً فكما قال تعالى (ولقد كرمنا بني آدم)
ومن كرامته أن يكون طاهراً والمشارك نجس قال تعالى (إنما المشركون نجس)
فالتوحيد يزيل عنه نجاسة الشرك فيصير طيباً طاهراً فيصير من خواص الله تعالى
لقوله (الطيبات للطيبين) * الثاني أن الشرك سبب لحراب العالم لقوله تعالى (تتكاد

السموات يتفطرون منه الآية) وإذا كان كذلك وجب أن يكون التوحيد سببا
لعمارة العالم فبالأولى أن يكون سببا لعمارة القلب الذي هو محل لمعرفة
التوحيد ولهذا صار عادة اللسان الذي هو محل لذكر التوحيد * الاسم الثاني
كلمة الاخلاص بدليل ان سورة قل هو الله أحد تسمى سورة الاخلاص وما
فيها الا التوحيد وانما كان التوحيد سببا للاخلاص لانه اذا عرف انه لا منجى ولا
مخلص الا اليه ولا رب له سواه كان اخلاصه حينئذ يتم عما اذا اعتقد ان له
مقرا سواه وربا غيره * الاسم الثالث كلمة الاحسان ويدل على هذه التسمية القرآن
والحشر وللمقول أما القرآن فأيات منها قوله تعالى (هل جزاء الاحسان الا
الاحسان) قال المفسرون معناه هل جزاء من أحسن اليه بالايان الا أن نحسن
اليه بالقران وانما قوله تعالى (الذين أحسنوا الحسنى وزيادة) قوله أحسنوا
هو قول لاله الا الله باتفاق المفسرين وبدليل انه لو قال ذلك ومات قبل أن
يقترغ لعمل آخر دخل الجنة وقوله (ومن أحسن قولاً عن دعا الي الله) واتفقوا
على أن هذه الآية نزلت في فضيلة الاذان وأشرف كلمات الاذان قول لاله الا
الله وثالثها قوله تعالى في صفة الكفار (ومن أعظم عن افترى على الله كذبا)
فكما انه لا يبيح أقبح من كلمة الكفر فكذلك لاحسن أحسن من كلمة التوحيد
ولهذا قال في أول سورة المؤمنين (قد أفانح المؤمنين) ثم قال في آخر هذه
السورة (انه لا يفلح الكافرون) ثم انه لما كان قول الموحدين حسنا كان مرجعه
أيضا حسنا كما قال أصحاب الجنة (يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا) ولما كان
قول الكافر قبيحا كان مقبيله مظلما قال الله تعالى والذين تنزروا أولياؤهم
الطاغوت يخرجونهم من النور الي الظلمات ورايها قوله (فيشر عبادي الذين
يستمعون القول فيقعون أحسنه) ولا شك ان الاحسن هو قول لاله الا الله

وخامسها قوله (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) قيل العدل الامراض عما
رسوى الله والاحسان الاقبال على الله * وسادسها قوله (ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم)
ولا شك ان أول هذا الاحسان قول لاله الا الله وأما الخير فما روي أبو موسى
الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لذين أحسنوا) أي للذين
قالوا لاله الا الله (الحسنى) وهي الجنة (وزيادة) المنظر الى وجه الله الكريم وأما
للمقول فهو ان الفعل كما كان أشد حسنا كان فاعله أشد احسانا ولا شك ان
أحسن الأذكار ذكر لاله الا الله وأحسن المعارف معرفة لاله الا الله وإذا
كان كذلك كانت هذه المعرفة وهذا الذكر احسانا الى النفس * الاسم الرابع
دعوة الحق قال في سورة الرعد (له دعوة الحق) قال ابن عباس هو قول لاله
لا الله * وتحقيقه انه سبحانه وتعالى واجب لذاته فلا يقبل العدم البتة في ذاته
بصفاته فكان حقا من كل الاعتبارات وما سواه ممكن والممكن يقبل العدم فلم
يكن غيره حقا البتة بل باطل كما قيل * ألا كل شيء ما خلا الله باطل *
وإذا ثبت هذا ثبت ان دعوة الحق له واليه لا لغيره ولا الى غيره * الاسم
الخامس كلمة العدل قال تعالى (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) قال ابن عباس
العدل شهادة أن لا اله الا الله والاحسان الاخلاص فيه * وقال آخرون العدل مع
الناس والاحسان مع نفسك بالاطاعة كما قال تعالى (ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم)
وقال آخرون يأمر بالعدل مع الاعضاء والاحسان مع القلب بأن ير به بنفسه
الحبة وشراب التوحيد * وقال آخرون العدل رؤية الافتقار الى الحق والاحسان
مشاهدة احسان الحق على كل الخلق * الاسم السادس الغيب من القول قال
(وهدوا الى الطيب من القول وهدوا الى صراط الحميد) ولا كلمة أظهر وأطيب

من هذه الكلمة بدليل قوله (انا المشركون نجس) ثم ان التجاسة الحاصلة بسبب كفرهم سبعين سنة تزول بسبب ذكر هذه الكلمة مرة واحدة وكيف يسقط أن لا يزول وسخ المعاصي بسبب ذكر هذه الكلمة سبعين سنة الاسم السابع الكلمة الطيبة قال تعالى (كلمة طيبة كشجرة طيبة) وفي تسمية هذه الكلمة بالطيبة وجوه الاول أنها طاهرة عن التشبيه والتعطيل قلها طريقة متوسطة بينهما ميانة لكل واحد منهما كما ان اللبن خارج من بين الثرى والدم وهو مبرأ عنهما * الثاني أنها طيبة يعني ان صاحبها يكون طيب الاسم في الدنيا والآخرة أما طيب اسمه في الدنيا فلقوله (الطيبات للطيبين) أراد به المؤمنين والمؤمنات وأما طيب المسكن فلقوله تعالى (ومساكن طيبة في جنات عدن) والثالث أنها طيبة بمعنى أنها مقبولة عند الله تعالى قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه قال أهل الإشارة السبب في أن هذه الكلمة تصعد الى الله تعالى بذاتها انها طيبة وقال عليه الصلاة والسلام ان الله طيب لا يقبل الا الطيب * الاسم الثامن الكلمة الثابتة قال الله تعالى (ثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة) وفي معنى هذا الاسم وجوه * الاول المذكور ثابت بمعنى التفسير فيكون الذكر والاعتقاد كذلك * الثاني ان هذا القول ثابت لا يؤثر فيه الاعمال وهو إشارة الى أن الايمان لا يزيد بالطاعة ولا ينقص بالمعصية * الثالث ان هذه القول ثابت لا يؤثر الذنب فيه بل هو يؤثر في ازالة الذنب لأن المؤخر وان عظم ذنبه الا أنه يرجي له المغفرة قال الله تعالى (ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) * الرابع ان هذه الكلمة باقية في الآخرة لان أهل الجنة يسقط عنهم جميع الطاعات الا ذكر التوحيد قال الله تعالى (وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده)

(الحمد لله الذي هدانا لهذا) * الخامس أنها ثابتة لان لها أصلا حكما وذلك لأن أول من شهد بهذه الشهادة هو الله تعالى بدليل قوله (شهد الله أنه لا اله الا هو) شهادة جميع الخلق فرع والاصل هو شهادة الله وكل شئ أصله صفة الله فهو ثابت في الدنيا والآخرة * الاسم التاسع كلمة التقوى قال الله تعالى (وأنزلهم كلمة التقوى) وفي سبب هذا الاسم وجوه * الاول ان صاحب هذه الكلمة اتقى أن يصفه بما وصفه به المشركون في هذه الآية إشارة وبشارة أما الإشارة فهي انه تعالى سمي نفسه أهل التقوى فقال (هو أهل التقوى) وسعى الموحدين أهل كلمة التقوى فقال (وأنزلهم كلمة التقوى) فكأنه قال أنا أهل أن أكون مذكورا بهذه الكلمة وأنت أهل ان تكون ذا كرا لهذه الكلمة فما أعظم هذا الشرف وأما البشارة فهي قوله (وكانوا أحق بها وأهلها) فثبت ان الموحدين أحق بالخلق بهذه الكلمة وهو كرم لا يأخذ الحق من مستحقه وأيضا لما كانوا أهلا لهذه الكلمة وهي أشرف من الجنة فلان يكونوا أهلا للجنة أولى * الثاني ان هذه الكلمة واقية لبدنك عن السيف والمالك عن الاستنعام ولتعتك عن الجزية ولولا ذلك عن السي فان انضاف الي اللسان القلب صارت واقية لقلبك عن الكفر فان انضم التوفيق اليه صارت واقية لجوارحك عن المعاصي ثم قال (وأنزلهم كلمة التقوى) أي نحن أنزلهم هذه الكلمة التي هي المفتاح لباب الحية فتحن أردناهم أولا وهم إنما أرادونا بعد ذلك فاننا أئمة عليهم في فتح هذا الباب فلهذا قال تعالى (يمتنون عليكم أن أسلموا قل لا تمتنوا على اسلامكم بل الله يمتن عليكم) * الاسم العاشر الكلمة الباقية قال المفسرون في قوله (وجعلها كلمة باقية في عقبه) انها قول لا اله الا الله ويدل عليه وجوه * الاول ما تقدم بمقدمة هذه الآية وهو قوله (انني براء مما يعبدون الا الذي فطرنى فانه سيبدن) وكان معنى قوله

انني براء في الالهية عن الاشياء التي كانوا يبدونها ثم قال الا الذي فطرني فكان فيه اثبات الالهية لله الذي فطره فاذا حصل هذان المنيان كان مجموعهما هو قول لاله الا الله ثم قال (وجعلها كلمة باقية في عقبه) ثبت أن المراد من الكلمة الباقية هو قول لاله الا الله * الثاني قوله تعالى في آخر سورة القصص (ولا تدع مع الله الها آخر لاله الا هو كل شيء هالك الا وجهه) فين أن كل شيء هالك الا هو فانه واجب الدوام والبقاء بذاته وقد عرفت أن القول يتبع المقول والاعتقاد يتبع المعتقد فكان صدق لاله الا الله وحقيقتها واجب الثبوت والبقاء وذلك هو المراد بكون الكلمة باقية * الثالث اننا نرى أن التوحيد لا يزول بسبب المدعية البينة والمدعية تزول بسبب التوحيد وأيضا التوحيد يبقى مع أهل الجنسية وسائر الطاعات لا يفتي * الاسم الحادي عشر كلمة الله العليا قال تعالى (وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا) واعلم أن السبب في علو هذه الكلمة وجوه * الاول ان روح الروح هو المعرفة قال تعالى (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) قال المفسرون المراد من الروح هاهنا العلم والقرآن فاذا حصلت معزفة التوحيد في الروح والقلب حصلت قوة يصير كل شيء بلاضافة اليها حقيرا انظر الى سحرة فرعون اسلموا في قلوبهم نور هذه الكلمة لم يلتفتوا الى قطع الايدي والارجل وان محمدا عليه الصلاة والسلام لما استغرق في نور هذه الكلمة لم يلتفت الى ماسوي الله كما قال تعالى (ما زاغ البصر وما طغى) السبب الثاني في استلاء هذه الكلمة استعلاء هذا الدين على سائر الاديان قال تعالى (ليظهره على الدين كله) * السبب الثالث كونها مستعملة على جميع الذنوب فالذنوب لا يزيلها * الاسم الثاني عشر المثل الأعلى قال تعالى (ولله المثل الأعلى) قال قتادة هو قول لاله الا الله والمثل الصفة قال تعالى (مثل الجنة التي وعد المتقون) أي صفتها * الاسم

الثالث عشر كلمة السواء قال تعالى (تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم) قال ابن المالكية الرمحي هي كلمة لاله الا الله والدليل عليه قوله تعالى بعد ذلك (أن لا نعبد الا الله الآلة) ولا معنى لهذه الآيات الا ما يدل عليه قولنا لاله الا الله والتباس ميت كلمة السواء لوجوه * الاول انها هي الصراط المستقيم المستوي بين طرفي الافراط والتفريط * الثاني ان جميع المقول معتزفة بدحة لاله الا الله وجميع الالسننة ناطقة بها قال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) * الاسم الرابع عشر انها كلمة النجاة ويدل عليه القرآن والحجج أما القرآن فقوله (ان الله لا يفسد أن يشرك به ويفسد مادون ذلك لمن يشاء) فهذه الآية صريحة في ان النجاة لا تحصل الا بهذه الكلمة وأما الخبر فابن روى جابر أنه عليه السلام سئل عن الموحدين فقال من لقي الله لا يشرك به شيئا دخل الجنة ومن لقي الله يشرك به شيئا دخل النار * الاسم الخامس عشر العهد قال تعالى (لا يملكون الشفاعة الا من أخذ عند الرحمن عهدا) قال ابن عباس العهد هو قول لاله الا الله ويدل عليه أيضا وجوه الاول قوله تعالى (وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) والمراد منه عهد الايمان لانه تعالى قال عقبه (وأوفوا بما أنزلت) فلما ذكر العهد وهو يحمل ثم ذكر عقبه الايمان علمنا أن المراد بذلك العهد هو الايمان * الثاني ان قوله (الا من أخذ عند الرحمن عهدا) يدل على أن تلك الشفاعة تحصل بعهد واحد وكل ماسوي الايمان لا يفيد هذا الملك بالإجماع فوجب أن يكون المفيد لهذا الملك هو عهد الايمان * الثالث قوله تعالى (قل أخذتم عند الله عهدا فان يخلف الله عهده) أي هل قلتم لاله الا الله * الرابع ان أول ما وقع من اليهود قوله (ألست بربكم قالوا بلى) وذلك في الحقيقة هو قول لاله الا الله الخامس أنه تعالى قال (ان الله اشترى من المؤمنين) الى قوله (ومن أوفى بعهده

من الله) فكان هذا العهد من جانبك عهد الاقرار بالعبودية ومن جانبه عهد
كرم الربوبية ثبت بهذه الوجوه ان المراد من قوله الا من اتخذ عند الرحمن
عهدا هو قول لاله الا الله * الاسم السادس عشرة كلمة الاستقامة قال تعالى (ان
الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) قال ابن مسعود ثم استقاموا هو قول لاله الا
الله وذلك لان قولهم ربنا الله اقرار بوجود الرب ثم من المفسرين بذلك
من أثبت له ندا وشريكا قالذي نفوا الشركاء والاضداد هم الذين استقاموا
على التبع القويم واعلم ان القيمة في القيامة بتسدر الاستقامة والشرك قسمان
ظاهر وخفي أما الظاهر فهو المراد بقوله (فلا تحملوا الله أندادا وأنتم تعلمون)
وأما الخفي فهو طاعة النفس كقوله (أرأيت من اتخذ الهه هواه) وهو المراد من
قول الخليل عليه السلام (ربنا واجمعنا مسلمين لك) وقوله (واجنبتني ونبي أن
تعبد الاصنام) وقول يوسف عليه السلام (توفي مسلما وألحقني بالصالحين)
فان الانبياء عليهم السلام مبرؤن عن الشرك الظاهر * الاسم السابع عشر مقاليد
السموات والارض قال تعالى (له مقاليد السموات والارض) قال ابن عباس هو
قول لاله الا الله ويدل عليه وجوه * الاول انه تعالى بين انه (لو كان فهما آلهة
الا الله لفسدنا) فلما كان الشرك سببا لحراب العالم لقوله تعالى (تكاد السموات
يتفطرن منه) الآية وإذا كان ذلك كذلك كان التوحيد شبيها لعمارة العالم * الثالث
أن أبواب السماء لا تفتح عند الدعاء الا بقول لاله الا الله وأبواب الجنة لا تفتح
الا بهذا القول وأبواب القلوب لا تفتح الا بهذه الحكمة وأنواع الوسواس لا تندفع
الا بهذا القول فكانت هذه الكلمة أشرف مقاليد السموات والارض
* الاسم الثامن عشر القول الشديد قال المفسرون القليل قديكون بمعنى التفاعل
كالسميع بمعنى السامع وبمعنى المفعول كالتفيل بمعنى المقتول فاذا حملت السديد

على التفاعل كان معناه انه يسد عن صاحبه أبواب جهنم واذا حملته على المفعول
كان معناه انه جعل مسدودا عن أن يضربه شيء من الشبهات أو يهدمه شيء من
الذنوب وأيضاً ان ذا القرنين بنى السد دفعا ليأجوج ومأجوج فما قدروا على
هذه والله تعالى بنى الإيمان سدا لفرار الشياطين وكيف يقدرون على هدمه
* الاسم التاسع عشر البر قال تعالى (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق
والمغرب ولكن البر من آمن بالله) والاشارة في الآية أن من كان مشغلا بجميع
الجوانب والجهات لم يكن صاحب البر وإنما صاحب البر هو الذي يتوجه الى كعبة
التوحيد فقوله (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) اشارة الى
القول بالشركاء وقوله (ولكن البر من آمن بالله) اشارة الى التوحيد فصار
معنى الآية هو المفهوم من قول لاله الا الله * الاسم العشرون الدين الخالص
قال تعالى (ألا لله الدين الخالص) * واعلم أن الدين هو الاقنياد والخضوع قال
عليه الصلاة والسلام في دعائه يامن دانت له الرقاب أي خضعت فقوله (ألا لله الدين
الخالص) أي له الخضوع والخشوع لانه له وانما يكون كذلك اذا كان واحداً في
الهيئة اذ لو كان له شريك لاتبى الخضوع الكامل له * الحادي والعشرون الصراط المستقيم قال
تعالى (اهدنا الصراط المستقيم) وقال (وان هذا صراطي مستقيماً تبتعوه) وقال (وانك
تهدى الى صراط مستقيم صراط الله) وهو قول لاله الا الله لان الوجد والمبدع
لما كان واحداً فاذا نسبت الكل اليه كان هذا صراطاً مستقيماً واذا نسبت شيئاً
الى غيره كان صراطاً معوجاً ومن كان هذا اليوم على الصراط المستقيم كان في
الآخرة عليه أيضاً * الثاني والعشرون كلمة الخلق قال تعالى (الامن شهد بالحق) وهو
قول لاله الا الله * الثالث والعشرون الروة الوقتي قال تعالى (فمن يكفر بالطاغوت
هو يؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى) يعني قول لاله الا الله * الرابع

والعشرون كلمة الصدق قال تعالى (والذي جاء بالصدق وصدق به يأتي قول لاله الا
الله هذا جملة الكلام في أسماء لاله الا الله اللهم بحق أسمائك الطاهرة المطهرة
المقدسة احفظ بفضلك في قولنا معرفة لاله الا الله وعلى ألسنتنا ذكر لاله الا الله
* القسم الثالث من مباحث لاله الا الله ذكر فروعها الاولى لما كان هذا الذكر
أفضل الا ذكر قاعدته فمجاهدته الحقنة فزع اليوناني لمجاهدته الحقنة فزع اليه أما العدو
فزعرون لما قرب من الفرق (قال أمنت أنه لاله الا الذي أمنت به بنواسر ثيل) وأما
الولي فيونس عليه السلام حيث قالما في الظلمات قال تعالى (تنادي في الظلمات أن لاله
الا أنت) ثم إن هذه الكلمة قبلت من أحدها ولم تقبل من الآخر والفرق من وجوه
* الاول أن يونس كان قد سبق له المعرفة بهذه الكلمة فسبق المعرفة اعانه على قبولها
منه وأما فرعون فقد تقدم له سبق السكره وذلك لانه كان يتنادى بربوبية نفسه
قال تعالى (فحشر فرادي فقال أنا ربكم الاعلى) وأما يونس فانه كان يتنادى بربوبية
الله سبحانه قال تعالى (اذنادي وهو مكظوم) وقال (لولا انه كان من المسيحين) وهذا
ينبئك على أن من حفظ الله في الغلوات فإن الله يحفظه في الغلوات اثنا في أن يونس
قال هذه الكلمة عن الحضور فقال لاله الا أنت وأما فرعون فانه قالها عن الغيبة
(لاله الا الذي أمنت به بنواسر ثيل) فأحال العلم بحقيقة هذه الكلمة على بني اسرائيل
* الثالث أن فرعون أعاد ذكر هذه الكلمة للامويدي بل لخلاص نفسه عن الفرق
* وأما يونس فانه قالها بسبب ما كان عنده من الانكار بسبب التقصير * الفائدة
الثانية * لهذه الكلمة انه تعالى أمرك بطاعات كثيرة من الصلاة والصوم والحج
ولكنه ما واثقك على شيء منها ثم أمرك بأن تقول لاله الا الله وواثقك عليها فقال
شهادة أنه لاله الا هو * الفائدة الثالثة * أن كل طاعة فانه يصعد الملكها أما قول
لاله الا الله فانه يصعد بنفسه دليله قوله تعالى (اليه يصعد الحكم الطيب والعمل

الصالح ليرفعه) * الرابعة قال بعضهم الحكمة في قوله تعالى (اذا الشمس كورت واذا
النجوم انكدرت) أن يوم القيامة ينجلي نور كلمة لاله الا الله فيضجول في ذلك
النور نور الشمس والقمر لان تلك الانوار أنوار مجازية ونور لاله الا الله نور
ذاتي حقيقي والمجاز يطل عند ظهور الذاتي الحقيقي * الخامس أن جميع الطاعات
تزل يوم القيامة مثل الصوم والصلاة أطاعة الذكر قائمها التزول * السادسة روي
في الآثار أنه إذا قال العبد لاله الا الله أعطاه الله من الثواب بعدد كل كافر وكافرة
والسبب فيه أنه لما قال هذه الكلمة فكأنه قد رده على كل كافر وكافرة فلا حرج يستحق
الثواب بعدد هم * السابعة قال السدي في تفسيره مسحق الحاء حليم وحكمه وحجته
والمهم ملكه ومجده والعين عظمته وعلوه وعزته وعلوه وعزته وعلوه وعزته وعلوه وعزته
والغافى قهره وقدرته يقول الله تعالى بحلمي وحكمي وحجتي ومجسدي وملكي
وعظمتي وعدلي وعلمي وعزتي وعلوي وسري وسنائي وقدرتي وقهري لأعذب
في النار من قال لاله الا الله * الثامنة قيل إذا كان آخر الزمان لم يكن لشيء من
طاعاتهم فضل كفضل لاله الا الله لأن صلاتهم وصيامهم يشوبها أنواع من
الرياء والسعة والاختلاص في شيء منها أما كلمة لاله الا الله فهي ذكر
الله والوعد من لا يذكرها الا عن تصميم القلب * التاسعة روي ابن عمر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال (ليس على أهل لاله الا الله وحشة
عند الموت ولا عند التشور وكأني أنظر الى أهل لاله الا الله عند الصيحة
ينفضون شعورهم من التراب ويقولون الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن)
* العاشر روي أبو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (ما من عبد
يقول أربع مرات اللهم اني أشهدك وكفى بك شهيدا وأشهدك حملة عرشك
وملائكتك وتجميع خلقك وانى أشهد أن لاله الا أنت وحسبك لاشريك لك

وأشهد أن محمداً عبداً ورسولاً لا إله إلا الله ما قبل في وجوهه قال ابن عباس لا إله إلا
 الرابع من مباحث كلمة لا إله إلا الله ما قبل في وجوهه قال ابن عباس لا إله إلا
 الله لا تافع ولا ضار ولا معز ولا مذل ولا معطي ولا مانع إلا الله * الثاني
 لا إله يرعى فضله ولا يخاف عبده ولا يؤمن جوده ولا يؤكل رزقه ويترك أمره
 ولا يستل غره ويرتكب نهيته ولا يحرم فضله إلا الله الذي هو رب المؤمنين
 وغفار ذنوب المذنبين وملجأ التائبين ومبار المؤمنين وغاية رجاء الراجين ومتنهي
 مقصد العارفين * الثالث قول العبد لا إله إلا الله إشارة للمعرفة والتوحيده
 بلسان الحمد والتسديد إلى الملك الحميد فإذا قال العبد لا إله إلا الله فالدني لا إله له
 إلا لا مو التعماد والقدر والبقاء والعظمة والسناء والقد والثناء والسخط إلا الله
 الذي هو رب العالمين وخالق الأولين والآخرين وديان يوم الدين * الرابع
 لا إله إلا الله لا رغبة إلا الله الذي هو كاشف الكربة روي عن عمران بن
 حصين قال أتني صلي الله عليه وسلم لي يا حصين (كم تبتد اليوم من الله فقال أعبد
 ستاً أو سبعاً في الأرض وواحد في السماء فقال عليه الصلاة والسلام وأهم
 تعبد لرغبتك وورعيتك فقال الذي في السماء فقال عليه الصلاة والسلام
 فيكيفيك إله السماء ثم قال يا حصين لو أسلمت علمتك كلتين يتفعاك فأسلم حصين
 ثم قال يا رسول الله علمتي هاتين الكلمتين فقال قل اللهم ألهمني رشدي وأعطني من
 شرف نفسي * الخامس قيل في قوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو) يشهد في عالم القدس وحظائر
 الجلال وسرادقات الصمدية والملائكة يشهدون بهذه الشهادة في السموات وأولو العلم
 يشهدون بهذه الشهادة في الأرضين

القول في تفسير الرحمن الرحيم وفيه مسائل

الأولى اتفق أكثر العلماء على أن اسم الرحمن عربي لفظه وقال ثعلب أنه عربي الأصيل
 وكان رخساناً بالهاء المعجمة من فوق فتقل إلى العربية وأبدلت حاء مهملة

وحذف الالف قبيل الرحمن واحتج عليه بوجوده الأول لو كان هذا الاسم
 مشتقاً من الرحمة لما أنكرته العرب حين سموه لأنهم ما كانوا يتكبرون رحمة ربهم
 لكن الله تعالى قد سحى منهم الانكار والتفور عنه في قوله (واذا قيل لهم اسجدوا
 للرحمن قالوا وما الرحمن) الذي لو كان هذا الاسم مشتقاً من الرحمة لحسن وصله
 بذكر المرحوم فجاء أن يقال الله الرحمن بعباده لا كما يقال رحيم بعباده فلما
 لم يحسن وصله بذكر المرحوم دل على أنه غير مشتق من الرحمة الثالث لو كان
 مشتقاً من الرحمة لكان الرحمن أشد مبالغة من الرحيم فإن هذا الثناء يفيد
 المبالغة كقولهم أنا ملائ ورجل غضبان وشبان أي مثلي من الغضب والشبع
 والماء وإذا كان الرحمن أشد مبالغة من الرحيم كان تقديم الرحيم على الرحمن أولى
 في الذكر ألا ترى أنه يقال فلان عالم كثير العلم ولا يقال كثير العلم عالم فلما تأخر
 ذكر الرحيم عن الرحمن علمنا أن الرحمن ليس اسماً مشتقاً من الرحمة * الرابع إن
 رحماناً لذلك أنها كلمة عبرانية والعرب ما استعملوا هذا اللفظة قبل نزول القرآن
 فعلمنا أنها لفظة عبرانية هذه جملة الرجاء التي تملك بها ثعلب في حجة قوله * أما
 الأكثرون فقد اتفقوا على أن هذه اللفظة عربية واحتجوا عليه بالقرآن والخبر
 أما القرآن فأن قوله (أنا حميداً قرآناً عربياً) وقال (لسان عربي مبين) وقال (وما أرسلنا
 من رسول إلا بلسان قومه) ولفظ الرحمن مذكور في مواضع كثيرة من القرآن فلو
 لم يكن عربياً أوكأن في القرآن ما ليس بعربي من لغة العرب لدخل الخلف في
 الآيات التي تلوناها وكل قول يؤدي إلى ذلك فهو باطل ثبت أن لفظ الرحمن لفظة
 عربية أما الخبر فاروي أبو الولداء قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحكي عن
 ربه تعالى أنا الرحمن وهي الرحمة شققت لها من اسمي فمن صلتها وصلته ومن قطعها
 قطعته ثم أتته بهذا الخبر يدل على أن لفظ الرحمن عربية * أما الشعر فقول عمرو

ابن زبد بن قيس

ولكن أعبد الرحمن ربي * ليغفر ذنبي الرب الغفور

وقال آخر *

سموت للمجددين الا كرمين أبا * فأنت غيث الوري لازلت رحمانا

وكان مسيلة الكذاب قد تسمي بالرحمن وكل ذلك يدل على ان هذه اللفظة حصرية * أما الجواب عما تمسك به ثعلب فهو ان العرب انما أنكروا الرحمن لاجل ما ذهب اليه ثعلب لكن لاجل انهم كلما سمعوا قوله تعالى (قل ادعوا الله وادعوا الرحمن) توهموا ان الله غير الرحمن فأنكروا الرحمن بهذا الخيال لا لأجل اتهم ما عرفوا هذه اللفظة في لغتهم * والجواب عن الثاني انما لم يحسن أن يقال انه الرحمن بعباده لأن هذا يوم ان كونه رحمانا مختص بعباده وليس الامر كذلك فان كونه تعالى رحمانا يقتضي عموم رحمته في الدنيا والآخرة وفي حق البر والفاجر وأما الرحيم فهو المختص بالمؤمنين قال تعالى (وكان بالمؤمنين رحيما) * والجواب عن الثالث ان ذكر الرحيم بعد الرحمن انما كان لتخصيص المؤمنين بزيادة بعد عموم البر والفاجر فانه تعالى رحيم برحم البر والفاجر في الرزق وفي دفع الاسقام والمصائب والدواهي وهو رحيم برحم المؤمنين خاصة بالهداية والمغفرة وادخال الجنة * والجواب عن الرابع أن دور ودما يشبه هذه اللفظة في العبرانية لا يقدرح في كونها عربية لاسيما وبين العربية والعبرانية مشابهاة كثيرة في الالفاظ * المسئلة الثانية * اختلف العلماء في معنى الرحمن فقال بعض الحققين الرحمة من صفات الذات وهي ارادة ايصال الثواب والخير ودفع الشر وعلي هذا التقدير كان الباري في الازل رحمانا رحيمنا لان ارادته ازلية ومعنى ذلك انه تعالى أراد في الازل أن ينعم علي عبيده المؤمنين فيما لايزال وقال آخرون الرحمة من صفات الفعل وهي ايصال الخير ودفع الشر واحتج الاولون بأنه

يصلح أن يقال رحمته وما أنعمت عليه وان يقال أنعمت عليه ومارحمته وذلك يدل على أن الرحمة ليست اسما لتلك الفعل ألا ترى ان من رأي انسانا في بلاء وشدة وأراد أن يدفع ذلك البلاء عنه ولم يقدر عليه صح أن يقال أنه رحمه ولكنه ما قدر علي أن ينفعه وقد يقال أيضا دفعت البلاء عنه وان كنت مارحمته فهذا النفي والاحتياط يدل على أن الرحمة نفس الارادة لا الفعل واحتج من قال ان الرحمة اسم للخير بوجوده * أحدها انه تعالى سمي الخير رحمة فقال (يدخل من يشاء في رحمته) وسمي المطر رحمة فقال (وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته) وهذا يدل على أن الرحمة اسم للثمة لا لارادة الثمة * الثاني انه يجوز وصف الرحمة باليجوز وصف الصفات الازلية به فوجب أن لا تكون الرحمة عبارة عن الصفة الازلية * بيان المقام الاول * انه يقال هذه الرحمة عامة وهذه الرحمة خاصة ولا يجوز أن يقال هذه الارادة عامة وهذه الارادة خاصة وقال تعالى (ان رحمت الله قريب من المحسنين) ولا يجوز أن يقال ارادة الله قريبة من المحسنين وروى عن أبي هريرة انه عليه الصلوة والسلام قال (ان الله مائة رحمة وانه أنزل منها واحدة الى الارض تقسمها بين خلقه فيها يتعاطفون وبها يترامحون وأخر تسع وتسعين لنفسه يرحم بعباده يوم القيامة) ومعلوم ان هذه الاحكام لاتليق بصفة الله تعالى وبارادته وقال تعالى (أم هم قسمون رحمة ربك) وقسمة الارادة منتهية أما قسمة النعمة فمنتهية وقال (ولما تعرض عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها) وهذا لا يليق بالارادة انما يليق بالنعمة * وأجاب الاولون عن الاول انه انما سمي الجنة والمطر رحمة علي سبيل الاتساع والمجاز علي مني ان النعمة لما كانت صادرة عن الرحمة أطلق اسم السبب علي السبب كما يقال هذا قدرة الله تعالى وهذا علم فلان تسمية للمقدور بالقدرة والمعلوم بالعلم * وأجابوا *

عن الثاني بان اطلاق لفظ الرحمة على النعم والحيرات انما كان على سبيل المجاز * ووجهه ماقررناه اذا عرفت هذا فنقول المشهور ان الرحمة عبارة عن ارادة ايصال الخير الى من هو أدون منه وفيه نظر لان على هذا التقدير لا يبق فرق بين الرحمة والنعمة وليس الامر كذلك بل الرحمة كلها مخصوصة بدفع البلاء فاذا أتم عليه نعمة أوجبت تلك النعمة دفع البلاء عنه سميت تلك النعمة رحمة من حيث انها أوجبت زوال البلاء * المسئلة الثالثة * اتفق أصحابنا على انه ليس لله تعالى في حق الكافر نعمة في الدين * واختلوا في انه هل لله تعالى في حق الكافر نعمة دنيوية أيضا أم لا فقال قوم من أصحابنا لانه ليس لله تعالى في حق الكافر نعمة دنيوية أيضا وان كل ما فعل بهم من الصحة والسلامة والاذات والمنافع انما هي استدراج وذلك بمنزلة الطعام المسموم الذي يشبع به آكله في الحال ثم يعقبه العطش والهلاك وعند هذا القائل النعمة المنفعة الخالصة عن الضرر المساري أو الزائد * أما للمتزلة فقد اتفقوا على ان الله على الكافر نعماء في الدين والدنيا أما النعم في الدين فهي خالق الدلائل والاقادار والتكفين ورفع الموانع وأما النعم في الدنيا فهي الصحة والذرة واحتيج أصحابنا على انه تعالى لم ينعم على الكافرين بقوله تعالى (أيحبون أنما نمدم به من مال وبنيين نسارع لهم في الخيرات بل لا يستعرون) فتبع أن يكون ذلك خيرا لهم فوجب أن لا يكون نعمة وأيضا (قال سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملئ لهم ان كيدي متين) والاملا والمتعلق بالكيدي المتين لا يكون نعمة انما النعمة ما لها قابلية محوذة واحتيج المخالف بقوله تعالى (كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين) فنعى ما كان لهم من الاذات وما يؤدي اليها نعمة وان كان قابضهم الهلاك وأيضا قوله (وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها

رغدا من كل مكان فكفرت بأنهم الله) وهذا يدل على أن الله في حق الكفار نعماء في الدنيا والجواب * انه تعالى انما سمى ذلك نعمة صورة لاحقيقة على معنى أنهم لو كانوا مؤمنين لكانت هذه الاشياء نعمة ظاهرا وباطنا ولكمهم لما كانوا كافرين كانت هذه الاشياء في الظاهر نعمة وفي الحقيقة ليست بنعمة فانها صارت سببا لبقائهم على الكفر وتسايدهم في الطغيان واستحقاقهم العذاب الدائم وما يكون كذلك امتنع أن يكون لنعمة بل ذلك بمنزلة الطعام المسموم الذي يذوق ظاهره وان كان نعمة لكن باطنه عذاب * فان قيل - ان مايا كونه ويشربونه وما حصل لهم من الصحة والسلامة ليس شئ منها سببا للآذات وهم لا يستحقون عليها في الآخرة شئ من العقاب بل انما يستحقونه على كفرهم ومماصيمهم * قلنا * ان استعماهم تلك الاذات يحملهم مستغرقين في طلب الاذات القانية ويصددهم عن طلب السمادة في الآخرة فيعود الامر الى ما ذكرناه * المسئلة الرابعة * اعلم أن رحمة الله سبحانه وتعالى أكل من رحمة العباد بعضهم لبعض ويدل عليه وجوه * الاول ان حصول الرحمة في قلب العبد بدلا عن القسوة والغلظة أمر جاز الوجود والمحدث الجائر لا يوجد الا المرجح ومخصص وهذا يقتضي القطع ان خالق تلك الرحمة في قلب العبد هو الله سبحانه وتعالى فلا راحة الله تعالى لما خلق الرحمة في قلب العبد فثبت ان رحمة الله تعالى أكل وأقدم من رحمة العبد * الحجة الثانية ان العبد ما لم يحصل في قلبه نوع رقة لم يرحم فاذا تأمل للتأمل أن مقصود العبد من تلك الرحمة انما هو دفع تلك الرقة الحسية عن القلب فهو بالحقيقة انما يرحم غيره ليتخلص عن ألم تلك الرقة والحق منزعه عن الرقة ولا تكون رحمته لهذا المعنى بل رحمته بمحض التفضل والاحسان ولتحقق هذا الكلام بالامثلة فالأب اذا أحسن الى ولده فهو في الحقيقة انما

أحسن الى نفسه لانه اذا احتلت مصالح الولد تألم قلب الوالد فاذا أحسن الى الولد احتلت مصالحه فزال ذلك الألم عن قلب الولد فالأب إنما أحسن الى الابن لتحصيل هذا المقصود لنفسه والسيد اذا أحسن الى عبده قائما أحسن اليه لينفعه فيجده منه رجيا أو ليقوم بخدمته فيكون مقصود السيد من ذلك الاحسان الى العبد إنما هو تحصيل مصلحة نفسه والانسان اذا وهب وتصدق وزكى قائما يفعل ذلك ليشتهر فيما بين الخلق بكونه جوادا كريما أو لينفوز في الآخرة بالثواب ويتخلص من العقاب فهو بالحقبة إنما أحسن لغرض نفسه أما الحق سبحانه وتعالى فإنه كامل لذاته منزّه عن وجوه النقائص والآفات فكان احسانه ببعض إيصال النفع الى الغير لا لغرض يعود اليه من جلب نفع أو دفع ضرر فكان الجواد المطلق والرحيم المطلق والحسن المطلق هو الحق سبحانه وتعالى

* الحاجة الثالثة ان العبد قد يرحم عبدا آخر أو يحسن اليه ولكن الانتفاع بذلك الموهوب لا يكمل الاعتدالين الباصرة والاذن السامعة والمعدة الهاضمة والصحة في البدن فهب أن الأمير أعطي الدار الحسنة والبستان الطيب فلولائه تعالى خلق الصحة والحواس السليمة لما أمكن الانتفاع بها ومن المعلوم ان هذه الاشياء أعظم قدرا وأجل خطرا من الاشياء التي يهبها بعض العباد من بعض وتأمل الآن في أصل جميع النعم وهي الحياة في الصحة ثم في سلامة الاعضاء والحواس ثم في كمال العقل ثم في تحصيل الامن والسلامة من البلاء فالك تحيد في كل ذرة من ذراتها أعظم من ملك الدنيا فحينئذ يعلم أن رحمة الله واحسانه مع عبده ثم وأكل من رحمة كل رحيم كما قال تعالى (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) ثبت أن كمال الرحمة ليس الله * الحاجة الرابعة ان العبد اذا أحسن الى الغير انتقصت خزائنه وضار فقيرا بقدر ما أعطي وحصول الفقر والنقصان

مائع من الاحسان والحق سبحانه وتعالى وان أعطي جميع مخلوقاته لاقل عبده فإنه لا يدخل في ملكه فقر ولا نقصان البتة لان مقدوراته غير متناهية فاذا ادعى الى الاحسان في حق العبد مياض بالعارف عنه وفي حق الله تعالى ليس كذلك فوجب أن يكون احسان الله تعالى ورحمته أكل من احسان العبد ورحمته

وقال قال قائل هاهنا سؤالات السؤال الاول الرحمة في حق العبد لا تنفك عن رقة مؤلمة تحصل في قلب الرحيم فتحرّكه الى قضاء حاجة المرحوم والرب تعالى منزّه عن ذلك واذا كان الامر كذلك لزم أن تكون رحمة العباد أكل من رحمة الله **الجواب** أن كل الرحمة اما تظهر بكامل ثمرتها وبهما قضيت حاجة المحتاج بكاملها لم يكن للمرحوم حفظ في تألم الراحم وتفجعه وإنما تألم الراحم لضعف نفسه ونقصانها ولا يز يد ضعفها فيغرض المحتاج شيئا بعد أن قضى كمال حاجة المرحوم * السؤال الثاني لمعنى كونه رحيمًا وكونه أرحم الراحمين فان الرحيم اذا رأى مبتلى أو ممدوما وهو يقدر على ازالة البلاء عنه فإنه لا يد وأن يز يله والرب سبحانه وتعالى قادر على ازالة كل محنة ودفع كل بلية ثم نرى الدنيا طافحة بالشروع والآفات والحن والبيات وهو تعالى قادر على ازلتها ثم لا يزال شيئا منها بل نرى انه خلق السباع والمؤذيت وسلط بعضها على بعض حتى ان بعضها يقتل بعضا وبعضها يقتدي من بعض فكيف تتحقق الرحمة مع ان الامر كذلك **والجواب** ان خلق هاهنا على ثلاثة مقامات * الاول قول الفلاسفة قائم قالوا الاقسام العقلية خمسة فان الشيء اما أن يكون خيرا محضاً أو شرا محضاً أو مشتملا على الاعتبارين وهذا القسم الثالث اما أن يكون خيره معادلا لشره واما أن يكون خيره غالباً أو شره غالباً اذا عرفت هذا فنقول * أما الاقسام الثلاثة وهو البنى يكون شرا محضاً أو شره غالباً أو معادلاً فهذا غير موجود البتة في

هاتنا قسمان أحدهما أن يكون خيرا محضا ولا كلام في أن الحكمة تقتضى تحصيله
والثاني الذي يكون خيره غالبا على شره ويكون بحيث يمنع أن ينفك ذلك الخير
الغالب عن ذلك الشر المغلوب فهذا القسم أيضا الحكمة تقتضى إيجادها لأن ترك
الخير الكثير لأجل الشر القليل شرك كثير وإذا كان الأمر كذلك صار الخير مقضيا
ومرادا بالذات وصار ذلك الشر القليل الذي هو من لوازم ذلك الخير الكثير
مقضيا ومرادا بالتبع والفرض وهذا قالوا جميع الشرور الحاصلة في العالم
من هذا القسم وليس لاحد أن يقول فلم يتم يحصل الخلق القادر ذلك الخير
الغالب عن ذلك الشر النادر بميزاجا كان متمنا لذاته فلم يكن ذلك عجزا في حق
الخالق لأن العجز إنما يحصل عند كونه في نفسه ممكنا فالأمر إذا كان متمنا
لذاته لم يلزم المعجز فهذا حاصل مذهب الفلاسفة في هذا الباب * والقول
الثاني قول المعتزلة وهو أن كل ما حصل في هذا العالم من أنواع الأمراض والآلام
فعل الله تعالى فانه سبحانه وتعالى فعلها لأجل الاعتبار والعوض أما الاعتبار فان
ذلك يصير لطفا داعيا للمكلف الى فعل الواجبات والاحتراز عن المقيحات وبهذا
الوجه يخرج فعل هذه الآلام عن كونه عيبا وأما العوض فهو تعالى يعطي
ذلك الحيوان في الآخرة من المنافع ما لو علم ذلك الحيوان مقادير تلك المنافع
رضى بتحمل هذه الآلام في الحال ليعمل الى تلك المنافع فيما بعد ذلك وبهذا
الوجه يخرج فعل تلك الآلام عن أن يكون ظلما * القول الثالث قول أهل
السنّة وهو أن الرحيم هو الذي يفعل الرحمة ويوصل النعمة وليس من شرط كونه
رحيما أن يفعل إلا الرحمة فهو تعالى رحيم كريم جواد ودود رؤوف في حق
بعض عباده وقهار جبار منتقم في حق آخرين فهو تعالى قابض بأسف ضار
نافع من مذل محي بحيث يحسب الاعتبار بينه وبينه رحمة وإحسانا معللا

بإستحقاق مستحق أو بسبب طاعة مطيع ولم يكن قهرا معللا بإستحقاق مستحق
أو بسبب معصية حاص فانه وإن كان التفاوت في القهر والظلم لأجل التفاوت
في الإستحقاق فمن أين حصل ذلك التفاوت في الطاعة والمعصية فلم صار هذا
مطيعا وذلك عاصيا مع التساوي في القدرة والصلاحية بل كل أحد يعلم أن
هذا امتصاصا مطيعا لانه تعالى خالق في قلبه ما يدعو الى الطاعة ونما صار
العاصي عاصيا لانه تعالى خالق في قلبه إرادة المعصية وعند هذا يظهر أنه لا نهاية
لرحمته ولا نهاية أيضا لقهره وإن رحمته غير معللة بالثبوت شيء من أفعال الخلق
وقهره غير معلل بشيء من أفعال الخلق وإن كل ما حصل للخلق من صفاتهم
وأفعالهم وأحوالهم فهو من الحق وبإيجاده وتكوينه وكيف يمكن تحليل فعله
ولهذا المعنى قال أبو بكر الواسطي لأبي بكر با ترضيه طاعتي وتسخطه معصيتي
ومعناه أنه لو صارت طاعة العبد علة لحصول رضا الخالق وذنبه علة لحصول سخط
الخالق لكان العبد مقبرا لصفة الحق ومؤثرا في تبديل أحوال الحق وذلك محال بل
رضاه هو الذي حل للمطيعين على الطاعات وسخطه هو الذي حل للعصاة على
المعاصي وكفى شيء سمعه ولا علة لصنعه هذا شرح مذاهب الخلق في هذا الباب
* السؤال الثالث قالت المعتزلة إن إثبات صفة الرحمة لا يستقيم على قول أهل
السنّة وذلك لأن مذهبهم أنه تعالى خلق الكفر في الكافر وخلق فيه قدرة
لا تصلح إلا للكفر وأراد أن لا تصلح إلا للكفر وداعية لا تصلح إلا للكفر وسلب
عنه الإيمان وما أعطاه قدرة سالحة للإيمان ولا إرادة سالحة له ولا داعية سالحة
له فهذه أسباب ثمانية كل واحد منها مستقل بتحصيل الكفر على سبيل الوجوب
وتحصيل المنع من الإيمان على سبيل الوجوب ثم انه تعالى اقتضت قدرته
القديمة تحصيل الكفر فيه وإرادته القديمة تحصيل الكفر فيه وعلمه القديم التملق

بكونه كافرا تحصيل الكفر فيه وخبره القديم المتعلق بكونه كافرا تحصيل الكفر فيه فيصير المجموع أربعة وكلما اقتضت هذه الوجوه الأربعة تحصيل الكفر فيه فأيضاً لم تتعلق قدرة الله بتحصيل الايمان فيه ولا ارادته ولا علمه ولا خبره فهذه أربعة أخر مانعة من حصول الايمان فصار المجموع ستة عشر وجهاً كل واحدة منها سبب مستقل مؤثر موجب لحصول الكفر وللمنع من الايمان ثم مع تأكد هذه الاسباب وقوة هذه اللوازم تركت يكلفه بالايمان ويقول ان لم تؤمن غلبت أهد الآباد ودهر لداهرين أنواعاً من الذناب لا تبلغ العقول الى وصف شدتها وقوتها قالوا ومن المعلوم ان من كان هذا دأبه وعادته فإنه يكون أبعد الموجودات عن الرحمة والاحسان والكفر والوجود فثبت أن صفة الرحمة لا يمكن اثباتها على مذهب أهل السنة **والجواب** * هذا الكلام وارد على المعترلة أيضاً من وجهين * الاول اننا لم بالضرورة أن القادر ما لم يعل قلبه الى الفعل أو الترك لم يترجح الفعل على الترك ولا الترك على الفعل فتقول ظهر ان الفعل موقوف على ارادة الفعل و ارادة الفعل محدثة فتقول ان حدثت من غير محدث فقد لزمت تجوز حدوث الشيء من غير مؤثر وهو يفتى الى نفي الصانع وان كان محدثاً هو البعد افتقر في أحداث تلك الارادة الى ارادة أخرى ولزم التسلسل وان كان محدثاً هو الله تعالى فقبل أن يحدث الله تلك الارادة لم يكن البعد متمكناً من ذلك الفعل وبعد أن أحدثها لم يكن متمكناً من ذلك الفعل لان عند حدوث ارادة الفعل لم يكن ارادة الترك حاصلة ولو حصل الترك عند حصول ارادة الفعل يحصل الترك من غير ارادة الترك وقد بينا أنه محال فإذا كان الامر كذلك لزم القطع بان كل الافعال منتسبة الى قضاء الله وقدره وحيثما يلزمهم كل ما ألزموه لنا * والثاني هو أن العلم بعبد الايمان مضاد ومناف لوجود الايمان

وكان الله عالماً بأن أبا جهل لا يؤمن فإذا كلفه الايمان فقد كلفه بان يجمع بين الضدين أعني بين السلم وبد الايمان ووجود الايمان ومعلوم أن التكليف بالجمع بين الضدين لا يمكن الوفاء به فكان هذا الامر سبباً لاستحقاق العذاب الدائم فيلزمهم عدم الرحمة كما ألزموه لنا فثبت ان هذا الاشكال وارد عليهم كما هو وارد علينا وان الجواب عن الكل ما قد بيناه من أنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد * السؤال الرابع قالوا العبد شق عليه إيصال النعمة ودفع البلية والله تعالى لا يشق عليه ذلك والفعل مع المشقة أدخل في استحقاق الملاح من الفعل مع غير المشقة فلزم أن تكون رحمة العبد أكل من رحمة الرب **والجواب** * انا بينا ان رحمة الله هي التي أثرت في إيجاد رحمة العبد فلو لا سبق رحمة الله لما حصلت رحمة العبد * المسئلة الخامسة روى أبو صالح عن ابن عباس أنه قال الرحمن الرحيم اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر ولم يبين أيهما أرق وقال الحسين بن الفضل البايعي هذا وهم من الراوي لان الرقة ليست من صفات الله تعالى قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله رقيق يحب الرقيق ويعطى عليه مالا يعطى علي العنف **واعلم** * أنه لا شك أن الرحمن الرحيم كل واحد منهما مشتق من الرحمة وان لم يكن أحدهما أشد مبالغة من الآخر كانا لفظين مترادفين من جميع الوجوه من غير تفاوت في المعنى وذلك بعيد فوجب القطع بكون أحدهما أكثر مبالغة من الآخر ثم اختلفوا فقال الأكثرون الرحمن أكثر مبالغة من الرحيم واحتجوا عليه بوجوه * الاول أنه من المشهور أنهم كانوا يقولون يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة ومعلوم أن رحمة في الدنيا شاملة للمؤمن والكافر والصالح والطالح وذلك بإيصال الرزق وخلق الصحة ودفع الاسقام والمغائب والدواهي وأما رحمة في الآخرة فمختصة بالمؤمنين فدل هذا على أن الرحمن أكثر مبالغة

من الرحيم لان الرحمة الناشئة من اسم الرحمن عامة في حق الولي والعبدو
والصديق والزديق والرحمة الناشئة من اسم الرحمة مختصة بالمؤمنين ولهذا قال
جعفر الصادق عليه السلام اسم الرحمن خاص بالحق عام في الاثر لان رحمته
تصل الى البر والتاجر واسم الرحيم عام في الاسم خاص في الاثر لان اسم الرحيم
قد يقع على غير الله تعالى فهو من هذا الوجه عام الا أنه خاص في الاثر لان
هذه الرحمة مختصة بالمؤمنين * الثاني ان بناء وزن الرحمن للمبالغة يقال رجل
غضبان وشعبان وأنا ملآن ورجل عريان وهو الذي لا ثوب له أصلاً فان كان
له ثوب خاق فقد يقال أنه عار ولا يقال عريان وأما الرحيم فهو فعيل والفعول
قد يكون بمعنى الفاعل كالسميع بمعنى السامع وبمعنى المنعول كالقتيل بمعنى المقتول
وليس في واحد منهما كبير مبالغة * الثالث أن الرحمن والرحيم كلمتان من
جنس واحد وسرور الرحيم أكثر وكل ما كان كذلك كان أكثر مبالغة
فوجب كون الرحمن أكثر مبالغة من الرحيم * الرابع روى أبو سعيد أن
عيسى عليه السلام قال الرحمن رحن الدنيا والرحيم رحيم الآخرة وهذا يدل
على أن الرحمن أكثر مبالغة ~~فان قيل~~ قلنا فيه وجوه الاول ان اسم الرحمن اسم انفراد
فكيف قدم على ذكر الرحيم ~~قلنا~~ فيه وجوه الاول ان اسم الرحمن اسم انفراد
به الباري تعالى كما ان اسم الله انفراد به فذكر اولاً اسم الله ثم ذكر عقيقه
اسم الرحمن لما حصل بينهما من هذه المجانسة * وثانيها ان الرحمن وان كان
يفيد الرحمة العامة لاسلك الا أن لرحيم يفيد الرحمة الخاصة بالمؤمنين فكان
الرحمن كالاصل والرحيم كالزيادة في التثنية والاصل يجب تقديمه على الزيادة
كقوله للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وثالثها ان نظم البسملة على هذا الترتيب
أحسن وموافقتها لآخر آيات فاتحة أشد وقال آخرون الرحيم أشد مبالغة في

الرحمة واحتجوا بوجوه الاول ان اسم الرحمن كما يفيد معنى الرحمة يفيد مع
ذلك نوعاً من المية والقهر والكبرياء والدليل عليه قوله الملك يومئذ الحق
للرحمن وكان يوماً على الكافرين عسيراً قلوا اشهد ان لفظ الرحمن يشي من
الهيبة والقهر والا لما كان ذكر الوعيد عقيقه مناسباً فذكر في البسملة اسم الله
وهو يدل على غاية القهر والجبرية والكبرياء ثم ذكر عقيقه الرحمن وهو كالنقطة
في القهر واللطف وختم بالرحيم وهو الدال على كل الرحمة * الثاني أن ذكر
الرحيم بعد ذكر الرحمن يدل على أن الرحيم أكثر مبالغة أما قولهم انما قدم
الرحمن على الرحيم لانه مختص بالله تعالى فكان يفيد بين اسمه الله مناسبة ~~قلنا~~
قد بينا ان قولنا الله اسم محض فيجب تقديمه على الكل أما الرحمن فانه مشتق
وصفه وتقديم الاكمل على غير الاكمل غير جاز وقوله الرحيم يقبل الزيادة
قلنا رحمته حقيقة واحدة ولفظ الرحمن ما أفاد الا رحمته في الدنيا ولفظ الرحيم
أفاد رحمته في الدنيا والآخرة فوجب أن يكون اسم الرحيم أبلغ وقوله وذلك
لاجل أن هذا الترتيب أوفق لمقاطع الآيات قلنا هذا غير معتبر بدليل ان كل
من قال ان البسملة آية من الفاتحة وقف على قوله أنمت عليهم مع أن
هذا المقطع لا يوافق ما قبله من المقاطع * الثالث أن الختم وقع على اسم الرحيم
فوجب أن يكون أكثر دلالة على الرحمة لان ختم الكلام على ما هو أكثر
دلالة على الرحمة أوجب بحسن الظن بالله وأكثر قوة في الرجاء في رحمة الله
* المسئلة السادسة ذكر الشيخ الغزالي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال تخلقوا
بأخلاق الله وهذا يقتضي أن يكون العبد من كل اسم من أسماء الله تعالى حظ
يليق به والخمسة المتقدمون قالوا أيضاً الفلسفة هي التشبه بالله بقدر الطاقة البشرية
اذ عرفت هذا فتقول حظ العبد من اسم الرحمن الرحيم أن يكون كثير الرحمة

* واعلم أن كل من كان اليه أقرب كان بإصـال الرحمة اليه أولى وأقرب الناس اليه نفسه فوجب أن يرحم نفسه ثم يرحم غيره كما قال عليه الصلاة والسلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول فاما رحمته مع نفسه فاما أن يكون في الامور الروحانية أو الجسمية أما الروحانية فاعلم أن لنفس قوتين نظرية وعملية اما النظرية فإصـال الرحمة اليها تخليتها عن الجبل وتخليتها بالعلم وأما العملية فتصونها في الاخلاق عن طرقي الانراط والتفريط والزاهما المواظبة على التوسط بين الطرفين وأما في الامور الجسمية فقسـم الامور المطلوبة بالذات والمطلوبة بالموضوع فالاولي الذات الجسمية وهي محدودة في المعامول والمنكوح وقد قال تعالى (وكانوا مشربوا ولا تـسرفوا) فالرحمة على البدن هو الامتناع عن الاشراق وأما المعلوبة بالعرض فهي المال والرحمة فيه قوله تعالى (والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) فهذه معاد رحمة كل أحد على نفسه أما رحمته على غيره فقد كتب ارسطاطاليس كتابا الى الاسكندر وقال فيه ان الملوك أقسام * أحدها ملوك الهند وهم يسدون أبواب الـذات الجسمية على أنفسهم وعلى رعيتهم وذلك لانهم قالوا من كانت معيشته في الدنيا مع التعب والحـمة فاذا خرج منها فرح وسعد ومن كانت معيشته مع اللذة فاذا خرج عنها اشتاق اليها فوقع في العذاب فلا جرم يجب على العاقل أن يسعى في اتـمـام النفس في الدنيا ليتـلـ السعادة بعد الموت * وثانيها ملوك المعجم وهم يفتحون أبواب الـذات الجسمية على أنفسهم وعلى رعيتهم لان معتقدهم ان الـذات الحقيقية هي الـذات الجسمية وان الروحانية خيالات ضيقة * وثالثها ملوك اليونانيين وهم يسدون باب الـذات على نفوسهم ويفتحونها على رعيتهم قالوا لان الملك في الارض نائب الله في العالم والله العالم لـعلم ولا يعلم وينفع ولا يضرع وكان الملك السعيد من يكون مثـبـها بالاله في هذه

الصفة * ورابعها ملوك الاعاجم وهم يفتحون باب الـذات الجسمية على انفسهم ويسدون اعلى رعاياهم وهؤلاء هم نواب الشياطين * واذا عرفت هذه الحكاية ظهر لك أن كمال رحمة الانسان هو أن يسعى في إصـال نفع الى الغير ودفع ضرر عنه ولأجل كمال هذه الصفة قال عليه الصلاة والسلام (التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله) وكان في آخر حياته يقول (الصلاة وما ملكت أيمانكم) وكان بعض المشايخ يقول بمجامع الخيرات محصورة في أمرين صدق مع الحق وخلق مع الخلق * وهذه المقدمة برهانية لان الموجود اما واجب وهو الحق سبحانه واما ممكن وهو الخلق وكال العبودية في حضرة الحق أن يصير العبد مكاشفا فان الحكم والامر له لاغيره كما قال (الله الامر من قبل ومن بعد) وكال العبودية لله بالنسبة الى الخلق والاحسان اليهم لأجل الحق والله أعلم * وعمما يؤكـد ان هذه المرتبة أعظم المراتب انه تعالى وصف رسوله عليه الصلاة والسلام بالرحمة فقال (ومأرسلناك الا رحمة للعالمين) وقال (بالمؤمنين رؤف رحيم) وقال (فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانقضوا من حولك) ومدح الرسول أصحابه فبدأ في الذكر بوصف أبي بكر بالرحمة فقال (أرسم أنتي بأمني أبو بكر) وقال (الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء) وقال (من لا يرحم لايـرحم) ويقال ان عمر بن عبد العزيز خرج الى الصلي يوم العيد فلما صلي قال اللهم ارحمني فانك قلت (ان رحمة الله قريب من المحسنين) فان لم أكن من المحسنين فأنا من الصائين وقد قلت (والصائين والصائيات أعداء الله لهم مغفرة وأجر عظيم) فان لم أكن من الصائين فأنا من المؤمنين وقد قلت (وكان بالمؤمنين رحيما) فان لم أستوجب ذلك فأنا شئ وقد قلت (ورحمتي وسعت كل شئ) فان لم أكن كذلك فأنا مصاب حيث حرمت رحمتك وأنت قلت (الذين اذا أصابهم مصيبة الآية)

المسئلة السابعة في كلام المشايخ في اسمى الرحمن الرحيم * قال بعضهم الرحمن لاهل الاتقار والرحيم لاهل الاتخار اذا شهدوا جلاله طاشوا واقتعروا واذا شهدوا جماله عاشوا واقتعروا * وقيل الرحمن باسمر في الدنيا * والرحيم باعفر في المعنى * وقال عبد الله بن المبارك الرحمن الذي اذا سئل أعطى والرحيم الذي اذا لم يسئل غضب * وروى أبو هريرة انه قال عليه الصلاة والسلام (من لم يسئل الله يغضب عليه) والشاعر نظم هذا المعنى فقال

الله يغضب ان تركت سؤاله * وبني آدم حين يسأل يغضب

وقال أبو بكر الوراق الرحمن بالتمام والرحيم بالالاء قال نعماء ما أعطى وحى والآلاء ما صرف وروى * وقال محمد بن علي الترمذي الرحمن بالانقاذ من النيران والرحيم بادخال الجنان * بيان الاول قوله (وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها) والرحيم بقوله (ادخلوها بسلام آمين) وقال الحارث بن أسد المحاسبي الرحمن بازالة الكرب والعيوب والرحيم بآخرة القلوب بالغيوب * وقال السدي الرحمن بكشف الكرب وازيح بغير ان الذنوب الرحمن بفسران السيئات والرحيم بقبول الطاعات * وقال بعضهم الرحمن بتعلم القرآن دليله (الرحمن علم القرآن) والرحيم بتشريف التكريم والتسليم دليله (سلام قولا من رب رحيم) وقيل ان قوله الله السابقين والرحمن للمقتصدين والرحيم للظالمين

القول في تفسير اسمه الملك وفيه مسائل *

(الاولي) اعلم انه قد ورد أسماء كثيرة لله تعالى من هذا الباب وهي الملك والمالك والمليك ومالك الملك والمملوك أما الملك فقال تعالى (هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس) وقال (مالك الناس) * وقال في سورة المؤمنين (تعالى الله الملك الحق) * وأما المالك فقوله (مالك يوم الدين) وفي قراءة ملك وأما المليك فقوله تعالى (في

مقدد صدق عند ملكك مقتدر) وأما مالك الملك * فقال (الاهم مالك الملك) وأما المملوك * فقال (فدبحان الذي بيده مملوكات كل شيء) واعلم ان الوارد من هذه الالفاظ في الاسماء التسعة والتسعين اثبات الملك ومالك الملك * المسئلة الثانية * اختلوا في حقيقة الملك * فقال بعضهم انه عبارة عن التصرف وعلى هذا القول يكون الملك من صفات الانعالم * والقول الثاني انه القدرة على التصرف لولا المانع وعلى هذا القول يكون الملك من صفات الذات * أما القول الاول فقد طعنوا فيه من وجوه * الاول أن الصبي والمجنون قد يحصل الملك لهما مع انه لا تصرف لهما البتة وليهما لأمالكه مع ان التصرف ثابت له * الثاني ان المرهون والمستأجر مملوك مع أنه لا تصرف فيهما للمالك البتة حتى ان اعتاق الراهن لا يصح علي أصح قولي الشافعي رحمه الله والمشايع لا يقبل الرهن والهبة علي قول أبي حنيفة * الثالث أنه تعالى وصف نفسه بكونه مالك كل يوم الدين قبل أن خلق ذلك اليوم وأوجده فقد حصل الملك مع أن التصرف فيه غير موجود الآن وذلك يدل علي أن الملك مغاير للتصرف فيه وأما القول الثاني فهو أن يكون الملك عبارة عن القدرة على التصرف فنقلوا الاشكال عليه من وجوه * الاول أن علي هذا التقدير يلزم أن لا يكون تعالى مالكاً لشيء من الموجودات وذلك لان الموجود حال كونه موجوداً لا قدرة للقادر على التصرف فيه ألبتة لانه لو قدر على التصرف فيه لتدرأما على إيجاده أو على اعدامه والقسمان باطلان فبطل القول بثبوت القدرة على الموجود وإنما قلنا انه لا قدرة له على إيجاده لان ذلك يقتضي إيجاد الموجود وهو محال وإنما قلنا انه لا قدرة له على اعدامه لان مذهب أكثر المتكلمين أن الاعدام بالقدرة محال قالوا وذلك لان القدرة صفة مؤثرة والعدم نفي محض فقول الغافل القدرة أثرت فيه مع القول بانه ليس هناك أثر ولا شيء

ولا عين ولا ذات متناقض فثبت أن الاعدام بالقدرة محال وأيضا فيتقدير ان
يثبت جواز الاعدام بالقدرة الا أننا نقول على هذا التقدير تكون القدرة قدرة
على جعل الوجود معدوما فيكون المقدور هو ذلك العدم الحاصل بعد ذلك
الوجود وإذا كان الملك عبارة عن القدرة والمقدور ليس الا ذلك العدم وجب
أن يقال ليس للملك الا ذلك العدم وعلى جميع التقديرات فيخرج منه أنه تعالى
لا يكون مالكا لشي من الموجودات وأن ليس في ملكه الا المعدوم وهذا شنيع
جدا **السؤال الثاني** لو كان الملك عبارة عن القسرة لما كان شيء من
الاعراض الموجودة ملكا لله تعالى لانه تعالى لو قدر عليها القدر علم الما بالابجاد وهو
محال لان إيجاد الموجود محال أو بالاعدام وهو أيضا محال لانها واجبة العدم في
الزمان الثاني وما كان واجبا بذاته يمتنع وقوعه بالفاعل فيمتنع أن يكون عسدها
في الزمان الثاني مستندا الي القادر فثبت أنه لا قدرة له على الاعراض الموجودة
لا بالابجاد ولا بالاعدام فوجب أن لا يكون شيء من الاعراض الموجودة ملكا لله
تعالى **واعلم** ان هذا الاشكال لفظي وذلك لانه تعالى يملك الاشياء قبل
وجودها بمعنى أنه قادر على اخراجها من العدم الى الوجود وملكها حال حدوثها
وذلك لان عندنا القدرة انما تؤثر في احداث الشيء حال حدوثه لا قبل تلك الحالة
ثم ذلك الذي حدث ان كان قابلا لبقاء فهو تعالى مالك لها بمعنى أنه قادر على ابقائها
أما عند من يقول بأن الباقي بقى بالبقاء فابقاؤها انما يكون بخلاف البقاء فيها وعند من
يقول الاعدام بالقسرة جاز فابقاؤها انما يكون بأن لا يعدمها وأما ان كان ذلك
الذي حدث غير قابل لبقاء فهو تعالى مالك لما بمعنى أنه قادر على اعادتها بعد عدمها
فثبت من هذا ان كل ماسوي الله تعالى من الحائزات والممكنات فهو مملوك لله تعالى
سواء كان معدوما أو موجودا **واعلم** ان أهل اللغة يقولون الملك عبارة عن

الربط والشد يقال ملكك المعين اذا شدت ملكة عينه ويقال أملكوا المعين
فانه أحقق الرعين * ومنه املاك المرأة وهو ربطها بالقد * قال قيس بن الخطيم
يصف طمعة

ملكتم بها كفى وأنهرت ثقتها * يرى قائم من دونها ما لوراءها

واعلم أن هذا الربط والشد يرجع حاصله الى القدرة التامة الكاملة فثبت أنه
لا منافاة بين هذا وبين ما ذكرناه **المسئلة الثالثة** قال أصحابنا الملك ليس الا لله
في الحقيقة وذلك لان الملك عبارة عن القدرة التامة كقائه والقدرة التامة
ليست الا لله سبحانه وتعالى فلا ملك الا لله سبحانه وتعالى **وأما ان العبد**
هل يملك بالتملك فلفظها فيه اختلاف مشهور والأصح أنه لا يملك لأن
استقلاله بالتصرف في الغير فرع عن كونه مستقلا في نفسه فإذا كان العبد
لا استقلال له في نفسه وذاته البتة كيف يكون له استقلال في ان يتصرف في
الغير ولذلك فان العبد يصير مسافرا عند ما ينوي مولاه السفر ويصير مقيما عند
ما ينوي مولاه الاقامة ولا يتمكن أصلا من أداء الشهادة وقال تعالى (ضرب
الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء) وإذا لم يقدر على شيء كيف يكون مالكا
للك الحققي أثبت له بعض عبيده اختصاصا ببعض الاشياء فذلك الاختصاص
في الحقيقة انما ثبت بحكم المالك الحقيقي فلهذه الاسرار قال تعالى (الله الامر من
قبل ومن بعد) ثم خص يوم القيامة بهذا الامر نقل (والامر يومئذ لله) وقال تعالى
(ألا له الخاق والامر) وقال تعالى (ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين) وقال تعالى
(وله الحكم في الآخرة) وقال (الحمد لله رب العالمين) والعالم كل ماسوي الله نكل
ماسوي الله وجب أن يكون مربوباً لله وإذا كان مربوباً كان ملكا له فثبت أنه
سبحانه وتعالى مالك لجميع الممكنات **المسئلة الرابعة** اختلفوا في اسم

الملك والمالك أيهما أبلغ في التمتع قال بعضهم الملك أبلغ واحتجوا عليه بوجوده
 * الحجة الاولى أن الملك يشعر بكونه مالكاً للمملوكات كثيرة ألا ترى أنه يقال فلان مالك
 هذه الدار ومالك هذه الدابة ولا يقال ملك هذه الدار ولا ملك هذه الدابة لان
 للملك لا يطلق الا في حق من كثرت مملوكاته * الحجة الثانية أنه تعالى قدح بكونه
 مالك الملك بضم الميم ولم يتمدح بأنه مالك للملك بكسر هاء قال (قل انهم مالك الملك)
 والمالك مشتق من الملك بالضم والمالك مشتق من الملك بكسر الميم ثبت ان الملك
 أشرف من المالك * الحجة الثالثة انهم قرؤا مالك يوم الدين ومالك يوم
 الدين وكلتا القراءتين متواترتان وهذا هو أول القرآن أما آخر القرآن وهو
 قوله (مالك الناس) فلم يقرأ أحدها هنا مالك الناس فعلوم ان الحتم لا بد وأن يكون
 على أشرف الاسماء فدل هذا على ان الملك أشرف من المالك * الحجة الرابعة ان
 مالك الارض يطيع ملكها وملئها لا يطيعه * الحجة الخامسة جاء في صفات
 الله تعالى لفظ الملك وحده وما جاء لفظ المالك الا مضافاً الى شيء آخر كقوله
 (مالك يوم الدين) فوجب أن يكون الملك أشرف وقال آخرون المالك أشرف
 من الملك وذلك لان المالك مشعر بالقدرة التامة والمالك ليس كذلك ألا ترى
 أنه يقال فلان ملك البلدة ولا يقال فلان مالك البلدة وذلك لأن ملك البلدة
 له قدرة من بعض الوجوه على البلدة لا من كل الوجوه فإنه لا يملك يمينها ولا هبتها
 أما مالك الشيء فهو الذي يكون له قدرة تامة عليه كما يقال فلان مالك هذا
 الثوب ومعناه أنه يتمكن من يمينه وهبته وجميع التصرفات فيه فثبت ان المالك أقوى
 من الملك هذا هو القول في الملك والمالك وأما المليك فلا خلاف أنه أبلغ لان
 المالك والمليك كالناصر والناصر والقدير والعالم والمالك وأما ملك الملك
 فهو الغاية في المبالغة وذلك لا تارة واحدة أن المالك أبلغ من الملك من حيث ان

الملك يفيد حقيقة الملك وأما الملك فإنه لا يفيد وأيضاً الملك أبلغ من المالك
 من حيث أنه لا يوصف بالملك الا السلطان العظيم وأما المالك فإنه يوصف به كل
 أحد وكل واحدة منهما أعظم من الأخرى من وجه وقوله مالك الملك يشمل
 على مافي كل واحدة من هاتين القلتين من معنى المبالغة فان قوله مالك الملك
 يقتضي كون الملك مملوكاً له فدل ذلك على ان الملك والسلطنة والقدرة مملوكاته
 ملكاً خالصاً وهو سبحانه ملكها والمتصرف فيها وأما المملوك فهو مبالغة في لفظ
 الملك كالرغبوت في الرغبة والرهبوت في الرهبة * المسئلة الخامسة اعلم ان
 لفظ الملك قد يطلق تارة على صفة الملك وعني المملوك أخرى فقوله (وكذلك
 ترى ابراهيم ملكوت السموات والارض) المراد منه المملوك وقوله (فسبحان
 الذي بيده ملكوت كل شيء) المراد منه أيضاً المملوك لان المراد من اليد القدرة
 فاضافة الملكوت الى اليد تدل على الفرق بين الملكوت وبين اليد نظيره اطلاق لفظ
 العلم على المعلوم والقدرة على المقدور ولذا ذكر على المذكور قال تعالى (هذا خلق الله)
 أي مخلوقة وقال تعالى (ان في خلق السموات والارض الاية) وهو من هذا الباب
 * المسئلة السادسة قال بعض المحققين الملك الحق هو الغني مطلقاً فإنه وصفاته
 عن كل ما واه يحتاج اليه كل ما سواه في ذاته وصفاته احتياجاً اما بغير واسطة أو
 بواسطة ثم كل موجود فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وثبت ان الواجب لذاته
 ليس الا الواحد وثبت ان كل ممكن لذاته فهو محتاج الى الواجب لذاته فهما ان يلزم
 القطع بأن الواجب لذاته غني عن كل ما سواه من جميع الوجوه وان كل ا-واه
 فإنه محتاج اليه من جميع الوجوه واذا كان كذلك لزم انقطع بأن ذلك الواحد
 الواجب لذاته ملك جميع الموجودات وملكها ومليكها ومالكها وفي يده
 ملكوتها سبحانه هو الله الواحد القهار وقال بعضهم الملك من ملك

نفوس العابدین فاقلمها وملک قلوب المارقین فالحرقتها * وقيل الملك من اذا شاء ملك وان شاء أمك * وقيل الملك من لا ينافس معارض ولا يمانه مناقض فهو يتقديره منفرد ويتديره متوحد ليس لامره مرد ولا لحكمه رد وقيل الملك من دار بحكمه الفلك * المسئلة السابعة * اعلم أنا نبينا بالبرهان القاطع انه سبحانه وتعالى ملك جميع الموجودات فالاستقصاء في شرح ملكه يقتضى شرح جميع الموجودات بل شرح جميع الموجودات كالذرة الصغيرة في ملكه لأنه قادر على ما لا نهاية له من المقدورات وجميع الموجودات من الممكنات متناه والمتناهي لانسبة له الي غير المتناهي ثبت ان جميع المحدثات بالنسبة الي ملكه وملكه كالعدم ثم من الذي يمكنه شرح أحوال جميع المحدثات بل من الذي يمكنه أن يعرف آثار ملك الله تعالى في تخليق جناح بوضحة الانه سبحانه وتعالى ذكر من معاقده ملكه خمسة أنواع في قوله (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء) فأولها إبقاء الملك وزعه وهذا يدخل فيه ملك الدين وملك الدنيا أما ملك الدين فانه تعالى يهدي قوما ويضل قوما كما قال تعالى (يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا) وأما ملك الدنيا فهو قوله (وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات) والمعنى انه جعل البعض خادما والبعض مخدوما فكأنه قيل لئلا ما الحكمة في هذا التفاوت فقال (لئلا يلوكم فيما آتاكم) فقيل ان من كان مترددا فكيف حاله فقال (ان ربك سر يع الدقاب) ثم قيل وان كان معيلا فكيف صفتته فقال (وانه لغفور في الدنيا) (رحم) في المعنى وثانيها ملك الاعزاز والاذلال وهو قوله (وتمن من تشاء وتمن من تشاء) ونظيره قوله (والله العزة وارسوله وللمؤمنين) وثالثها ملك قلب اليبس والنهار وهو قوله (يولي الليل في النهار ويولي النهار في الليل) ونظيره قوله تعالى (يفتي الليل)

النهار يطلبه حثيثا) وقوله (وهو الذي جعل اليبس والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا) وقوله (يقلب الله اليبس والنهار ان في ذلك لعبرة لاولى الابصار) فتأمل في اختلاف أحوال اليبس والنهار وتعاقبهما والمنافع الحاصلة من ذلك * ورابعها ملك الاحياء والاماة وهو قوله (يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي) ويدخل فيه أحوال الثبات كقوله (يحي الارض بعد موتها) ويدخل فيه أيضا تولد الانسان من النطفة والمعلقة والمضغة ويدخل فيه أيضا تولد الحق من المبطل كإبراهيم عليه السلام من آزر وتولد المبطل من الحق مثل كنهان من نوح عليه السلام وخامسها ملك الرزق وهو قوله تعالى (ورزق من تشاء بغير حساب) ونظيره قوله (وما من دابة في الارض الا على الله رزقها) وقوله (وفي السماء رزقكم وما توعدون) * المسئلة الثامنة * العبد لا يتصور أن يكون ملكا مطلقا فانه ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج لذاته فزوال الحاجة غير ممكن عقلا وكأنه يتمتع عقلا أن يستغني عن الله يتمتع عقلا أن يتقرب الي غير الله لان غير الله محتاج والمحتاج في ذاته كيف يقدر على دفع الحاجة عن غيره بل ان قدر فانما يقدر بقادر الله تعالى عليه وحينئذ يكون الدافع لتلك الحاجة في الحقيقة هو الله لا العبد اذا عرفت هذا فالعبد لا يمكن أن يكون ملكا الا من وجهين * الاول انه اذا انقطعت حاجته عن غير الله كان ملكا مطلقا وقسم هذا المقام انما حصل لمحمد عليه الصلاة والسلام ولذلك قال تعالى في صفته (مازاغ البصر وما طغى) وقال عليه الصلاة والسلام (خير بين بين أن أكون عبدا نبيا أو ملكا نبيا فاجترحت العبودية) وبالحاجة فمن كان الله له كان كل شيء له ومن لم يكن الله له لم يكن له شيء وذلك لان من كان الله له فالاصل له ومن كان الاصل له كان النزع له لا محالة أما من كان له غير الله كان النزع له

ومن كان النزع له يحصل الاصل له واذا لم يحصل الاصل له يزول أيضا كون ذلك النزع له فلهذا قال عليه الصلاة والسلام (إذا سألت فاسئلي الله وإذا استعنت فاستعن بالله) الوجه الثاني هو أن هذا القلب شبه المملكة وسلطانة هو الروح وخضع هذا السلطان هو النفس والحاربة قائمة بينهما أبدا فسلطان الروح يخرج ويزير العقل وسلطان النفس يخرج ويزير الجهل ثم إن الروح يعد العقل بالفكر والنفس يعد الجهل بالعجلة ثم إن الروح تبعث الغفة والنفس تبعث الفجور ثم إن الروح يرشد الي الزهد في الدنيا والنفس تزين أنواع اللذات في الدنيا ثم إن الروح تبعث كتب المحبة والنفس تبعث صحف الشبهة ولا يزال يجيء من جانب الروح أصناف الاخلاق الطاهرة الروحانية الدورانية ومن جانب النفس أصناف الاخلاق الردية الشوانية الظالمانية ثم تنف الروح فيما بين عساكره والنفس فيما بين عساكرها ثم تجيء أفواج الملائكة العلوية المقدسة لمعاونة الروح وعساكره ويحضر أفواج المردة والشياطين السفلية لمعاونة النفس وعساكرها ويتقابل الصفان ويتنازع الفريقان ويشتد الخصام ويرتفع الغبار ولا يزال يبقى ذلك النزاع والدفاع ولا يزول الخصام والقطام الا عند المسدد الروحاني والتوفيق الرباني فان جاء نسم العناية والاعانة من مشرق المسداة استولى سلطان الروح على سلطان النفس وقهره وأباد جمعه وفرق شمله وتخلص له هذه المملكة ولئن جاءت ظلمات الاندال من مغرب القهر والكبرياء استولى سلطان النفس على سلطان الروح وقهره وأخرجته من المملكة وامتلات المملكة من رليات الشياطين وأعلام الابطال * واعلم أن هذه المنازعة انما تحصل بين الملوك في الادوار والاعصار مرة واحدة فاما بين النفس والروح ففي كل ساعة تحصل هذه المحاربة مرات تارة تكون الغلبة للروح وأخرى

لنفس فلهذا السبب يرى الانسان الواحد ملكا في هذه الساعة شيطانا في ساعة أخرى فلا جرم لم يستعن الانسان طول عمره غير الاستعانة بهداية الله فلا جرم قال الخليل عليه السلام (رب هب لي حكما وأخفصني بالصالحين) وقال الحق الحكيم عليه السلام (وب أشرح لي صدري ويسر لي أمري) وقال الحق سبحانه وتعالى للحيب عليه الصلاة والسلام (وقل رب أعز بك من هزات الشياطين وأعز بك رب أن يحضرون) * واعلم أن من عرف هذه الاحوال تخلص عن مساكنة الاشباح وانفرد بممالك النفوس والارواح وقطع رجاءه عن الخلائق وسلم عن الآفات والعلائق ولهذا المعنى قال بعض المشايخ أجهل بالحر المريد أن يتدلل للعبود ويحجد من مولا ما يريد * وقال سفيان بن عيينة بينا أنا أطوف بالبيت إذ رأيت رجلا وقع في قلبي أنه من عباد الله الخالصين فدعوت منه فقلت هل تقول شيئا ينفعني الله به فلم يرد على جوابا ومشى في طوافه فلما فرغ صلي خلف المقام ركعتين ثم دخل الحجر فجلس فجلس اليه فقلت هل تقول شيئا ينفعني الله به فقال هل تدرون ما قال ربكم قال ربكم أنا المحي الذي لا أموت هلموا أطيعوني أجمعكم أحياء لا تموتون أنا الملك الذي لا يزول هلموا أطيعوني أجمعكم ملوك لا تزولون أنا الملك الذي إذا أردت شيئا قلت له كن فيكون هلموا أطيعوني أجمعكم إذا أردت شيئا قلتم له كن فيكون قال ثم نظرت فلم أجده أحدا فظننت أنه الحضر عليه السلام وحكي أن بعض الامراء قال لبعض الصالحين سل حاجتك فقال أولى تقول ولي عبدان هما سيداك قال ومن هما قال الشهرة والغضب غلبتهما وغلباك وملكنهما وملكاك وقال بعضهم في تفسير قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام (رب قد آتيتني من الملك) يريد القدرة على النفس ثم قال بعده (وعلمتني من تأويل الاحاديث) يريد به العلم

والحكمة قالوا لاول اشارة الى اصلاح القوة العملية * والثاني اشارة الى اصلاح القوة الثنارية والاول اشارة الى الطريقة * والثاني اشارة الى الحقيقة وفي معناه قال الشاعر

من ملك النفس غرما هو * والعبد من يملكه هو

اللهم ارشدنا واهدنا بضالك يا اكرم الاكرمين

﴿القول في تفسير اسم القدوس﴾

وفيه مسائل * الاول قال تعالى (الملك القدوس) وقال (يسبح الله ما في السموات وما في الارض الملك القدوس) * واعلم أن القدوس مشتق في اللغة من القدس وهو الطهارة ولهذا يقال البيت المقدس أى المكان الذى يظهر فيه من الذنوب * وقيل للجنة حظيرة القدس لمهارتها من آفات الدنيا * وقيل لجبريل عليه السلام روح القدس لانه طاهر عن العيوب في تبليغ الوحي الى الرسل عليهم السلام * وقال تعالى حكاية عن الملائكة (ونحن ذببح بحمدك ونقدس لك) أى تطهر أنفسنا لك والقدوس السطل الكبير لانه يظهر فيه قال الازهرى وقد روي القدس بنصب الفاء وما جاء في كلام العرب في هذا الباب على قول مثل سفود وكلوب الامنان الاسمان الجبلان وما سبوح و قدوس وقيل غيرها أيضا موجود ومنه قولهم ذروح وذرية وقال بعضهم أصل هذه الكلمة سريانى وهو قدسيا وهم يقولون في أدينتهم قدس قدس والكلام في هذا الباب ما تقدم * اذا عرفت ذلك فعنى هذا الاسم كونه تعالى منزها عن كل وصف من أوصاف الكمال الذى يشيخ النزالي القدوس هو المنزه عن كل وصف من أوصاف الكمال الذى يظنه أكثر الخلق كلالا لان الخلق نظروا الى أنفسهم وغرقوا صفاتهم وقسموها الى مائة صفات كمال وصفات نقصان فمن جملة صفات كمالهم علمهم وقدرتهم

وسمعهم وبصرهم وارادتهم وكلامهم * وأما صفات نقصانهم فعنى اشداد هذه الصفات ثم كان غايهم في الشاء على الله أن وصفه بما هو أوصاف كمالهم من علم وقدره وسمع وبصر وكلام والله تعالى منزه عن أوصاف كمالهم بل كل صفة تصور لخلق فهو مقدس عنها * المسئلة الثانية قال بعض الشيوخ القدوس من تقدست عن الحاجات ذاته وتزمت عن الآفات صفاته * وقيل القدوس من قدس قدوس الاررار عن المعاصي وأخذ الاشرار بالتواصي * وقيل القدوس من قدس عن مكان يحويه وعن زمان يليه * وقيل القدوس الذى قدس قلوب أوليائه عن السكن الى المألوقات وألأس أرواحهم يفتنون المكشفات * المسئلة الثالثة أعلم أن ماسوي الله قسمان ذوات وصفات أما القنوت فقسمان مجردات وجسمانيات فالجردات أشرف والصفات أيضا قسمان عقلية وحسية والعقلية أشرف لانها باقية والحسية دائرة قدس البعد أن يطهر روحه عن الالتفات الى الهذات الجسمانية والاشتغال بالتصورات الخيالية الجزئية بل يجب أن يسي في تحصيل العلوم الباقية والاخلاق الحميدة وجماعه في شيتين أن يعرف الحق لذاته واخيرا لاجل العمل به ﴿القول في تفسير اسم السلام﴾

قال تعالى (الملك القدوس السلام) * واعلم أن السلام عبارة عن السلامة قال تعالى (والله يدعو الي دار السلام) أى الجنة لان المائر اليها يسلم من الموت والا حزان قال تعالى (وان كان من أصحاب اليمين فسلام لك) أى يخبرك عنهم بسلامة والسلام الذى هو النجاة والسلام معناه السلامة فاذا قال المسلم السلام عليكم فكأنه يخبره بالسلامة من جانبه ويؤمنه من شره ومن قالته قال تعالى في حق يحيى عليه السلام (وسلام عليه يوم ولد) لا ية وكان سفيان بن عيينة يقول أوحش ما يكون الخلق في ثلاثة مواطن يوم ولد فيرى نفسه خارجا كما كان فيه (ويوم يموت) فيرى قوما

لم يكن عليهم (ويوم يبعث) فبري نفسه في محشر عظيم فأكرم الله يحيى في هذه
المواضع الثلاثة وخصه بالسلامة من آفاتهما والمراد أنه سلمه من شر هذه المواطن
الثلاثة وأنه من خزفها وأيضاً الصواب من القول سمي سلاماً قال تعالى (وإذا
خاطبكم الجاهلون قالوا سلاماً) وذلك لسلامته من العيب والاثم ثبت بمجموع
ما ذكرنا أن السلام عبارة عن السلامة إذا ثبت هذا فنقول هاهنا احتمالان
أحدهما أن يكون المراد من السلام أنه ذو السلام ووصف به مبالغة في وصف
كونه سليماً من النقائص والآفات كما يقال رجس غياث وعدل ويقال فلان
جودودكم ﴿فان قيل﴾ فعلى هذا التفسير لا يتيقن بين القدوس والسلام نرى ﴿فانما﴾
كونه قدوساً إشارة إلى برائه عن جميع العيوب في الماضي والحاضر وكونه
سليماً إشارة إلى أنه لا يطرأ عليه شيء من العيوب في الزمان المستقبل وأيضاً
يحتمل أن يحمل القدوس على كونه منزهاً عن صفات النقص ويحمل السلام على
كونه منزهاً عن أعمال النقص * الاحتمال الثاني أن يكون المراد من السلام
كونه معانياً للسلامة وهذا المعنى يتناول المبدأ والمعاد أما المبدأ فهو أنه تعالى
جعل أكثر مخلوقاته سليماً من العيوب قال تعالى (ماتري في خلق الرحمن من
تفاوت) وقال (ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) * وأما المعاد فهو أن
انطلق سلموا عن ظلمه قال (وما ربك بظلام للعبيد) وفيه وجه ثالث وهو أن
يكون السلام بمعنى المسلم ومعناه أنه تعالى يعلم يوم القيامة على أوليائه قال تعالى
(تحيتهم يوم يأتونه سلام) * واعلم أن سلام الله هو كلامه فان حملنا السلام على
البراءة عن العيوب كان ذلك من صفات الثبوت وإن حملناه على كونه مسلماً على
أوليائه كان من صفات الذات وإن حملناه على كونه معانياً للسلامة كان من
صفات الافعال * وأما المشايخ فقالوا السلام من العباد من سلم عن الخلفات سرا

وعلمنا وبري من العيوب ظاهراً وباطناً دليله قوله تعالى (وذروا ظاهر الاثم
وباطنه) وقيل هو من كان سليماً من الذنوب بريثاً من العيوب قال تعالى الامن
أني الله بقلب سليم) والقلب السليم هو الخالص من الشرك والنفاق الخالي من
الشك والشقاق وقيل الذي سلمت نفسه عن الشهوات وقلبه عن الشبهات وأما
حظ العبد منه فهو أن العبد له سلامة في الدنيا وسلامة في الدين أما سلامته في
الدنيا فهو أن يتخلص من المؤذيات ويحصل له ما كان في حيز الضرورات
والحاجات * وأما السلامة في الدين فهي على ثلاث مراتب أولاً السلامة في مقام
الشرعية وهو أن يسلم دينه عن البدع والشبهات وأعماله عن متابعة الهوي
والشبهات * وثانياً السلامة في مقام الطريقة وهو أن يكون عقله أمير شهوته
وغضبه ولا يكون أسيراً لها لأن العقل أمير والشهوة والغضب كل واحد منهما
عبد * وثالثاً السلامة في مقام الحقيقة وهو أن لا يكون في قلبه التثنيات إلى غير الله
كما قال تعالى (قل الله ثم ذروهم في خوضهم يلعبون)

﴿القول في تفسير اسم المؤمنين﴾

قال تعالى (السلام المؤمن) واعلم أن الايمان في اللغة مصدر من فعلين أحدهما من
التصديق قال تعالى (وما أنت بمؤمن لنا) أي يصدق لنا والثاني الايمان الذي
هو ضد الاخافة قال تعالى (وأنهم من خوف) ومن المحققين في اللغة من قال
الايمان أصله في اللغة هذا المعنى الثاني * وأما التصديق فاعلم سمي إيماناً لأن
المتكلم يخاف أن يكذبه السامع فإذا صدقه فقد أزال ذلك الخوف عنه فلا
جرم سمي التصديق إيماناً * إذا عرفت هذا فنقول ان فسرنا كونه تعالى مؤمناً
بكونه مصدقاً في وجوده * الاول انه أخبر عن وحفانية نفسه حيث قال (شهد الله
أنه لا اله الا هو) فكان هو الاخبار وهذا التصديق إيماناً * الثاني انه صدق أنبياءه
بإظهار المعجزة علي أيديهم فأظهر المعجزة من صفات الفعل ولكنه دل على

أنه صدق الرسل بكلامه في ادعاء الرسالة ولذلك قال محمد رسول الله فكان
هذا الاخبار وانتصديق ايماننا * الثالث أنه تعالى يصدق عباده ما وعدهم به من
الثواب في الآخرة والرزق في الدنيا قال في الثواب (جزاؤهم عند ربهم جنات) وقال
في الرزق (وإمن دابقي الارض الاعلى الله رزقها) * الرابع أنه قال في حق المؤمنين
لا يجزئهم النزع الا كبر فهو تعالى يصدق هذا الاخبار * الخامس أنه تعالى قال
(انا نحن نركب الليل) * فانهم لا يحفظون فهو يصدق هذا الوعد فهذا كله داخلنا المؤمن
علي المصدق أما اذا حملناه على أنه تعالى يجعل عباده آمنين من المكر وهات
فهذا يمكن حمله على أحوال الدنيا وعلى أحوال الآخرة أما الدنيا فقد قال
النزالي ان ازالة الخوف لا يسقل الاحيث حصل هناك خوف ولا خوف الا
عندما كان الدم ولا يزال للدم الآلة فلازم لا يخوف الا هو فلازم من الاهو
ويانه ان الاعمي يخاف أن يذله هلاك من حيث لا يري فعينه الباصرة تفيد الأمن
من الهلاك والاقطع يخاف ما لا يدفع الا باليد فالسيد السابعة أمان له وهكذا جميع
الحواس والاطراف تخاف هذه الاعضاء والآلات هو الذي أزال الخوف عن
الانسان بواسطة اعطاء هذه الاعضاء ثم قال ولو قدرنا انسانا وحده مطلوباً من
جهة أعدائه وهو ملقى في مضيق ولا يمكنه أن يتحرك لعاية ضعفه فان تحرك فلا
سلاح معه ولئن كان معه سلاح لم يقدر على مقاومة الأعداء وحده وان كانت له
جنود فليأمن أن تتكسر جنوده ولا ينجح حصنها بأوى اليد خفاء من عاجل ضعفه
فقواه وأمدد بجنوده وأسلحه وبني حوله حصناً فقد أفاده أمناً عظيماً فيالحري أن
يسمي مؤمناً في حقه والبدل ضعيف في أصل قنطرة وهو عرشة الآفات ومنزل
الحفافات تارة من الآفات المتولدة في باطنه كالجوع والعطش وتارة من خارجيه
كالمرق والفرق والاسر فالذي خلق له الاغذية الذبذبة والادوية النافعة

والآلات الجالبة للمنافع والاضعاء الدافعة للمتعاب لاشك أنه هو الذي آمنه من
هذه الآفات وأما أحوال الآخرة فهو الذي نصب الدلائل وقوي العقل وهدى
الخطى الى معرفة توحيده ورجل هذه المعرفة حصناً حصيناً وحنة واقية عن
أصناف العذاب كما أخبر الرسول عليه الصلاة والسلام عن رب العزة أنه قال
(لا إله الا الله) حصني من دخل حصني أمن من عذابي * فقد ثبت بهذا التقدير انه
لأمن في العالم الامن الله ولا راحة الا من الله فهذا المؤمن المطلق حقاً هذا كله كلام
النزالي وهو حسن جداً * فان قيل * لا خوف الا من الله فكيف يقال لأمن الامن
الله * قلنا * لا منافاة بينهما كأنه معزول عن محلي عيت وقد تقدم ترر هذا في تفسير
الرحمن الرحيم * وأما هذا البطل من هذا الاسم فهو أن يأمن الخلق كلهم جانبه بل
يرجو كل خائف الاعتصاف به في دفع الهلاك عن نفسه في دنياه ودينه كما قال عليه
الصلاة والسلام * من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليأمن جاره بوائقه وأحق
العبادات اسم المؤمن من دعا عباده الى طريق معرفته وطاعته وزجرهم عن
الاشتغال بما يضاد ذلك وهذا هو حرفة الانبياء عليهم السلام واليه الاشارة بقوله
(وانك تهدي الى صراط مستقيم) * حتى أن يوم القيامة ينادى مناداً لأمن كان سعى
نبي من الانبياء فليدخل الجنة يدخل كل من كان سعيه في الجنة وبيق قوم فيقال
لهم من أنتم فيقولون لم يوافق اسمنا اسم نبي ولكننا مؤمنون فيقول الله سبحانه
أنا المؤمن وانتم المؤمنون فادخلوا الجنة برحمتي

والقول في تفسير اسمه تعالى المهيمن

قال تعالى (المؤمن المهيمن) وقال في وصف القرآن (وهيمنة عليه) وقالوا في تفسير
هذه اللفظة قولان أحدهما ليس بقوى قال أبو زيد الباشي هذه لفظة غريبة في
العربية لانها ما كانت مستعملة في أفعال العرب قبيل نزول القرآن وهي موجودة

في اللغة السريانية مع مودة في آخرها على ما عودتهم في أواخر الاسماء فأنهم يقولون
 مهيمنًا ويفسرونه بأنه المؤمن الصادق الايمان * والقول الثاني ان هذه اللفظة
 عربية وهو اختيار المتكلمين أهل العلم ثم في تفسيره وجوه * الاول * المهيمن
 هو الشاهدومنه قوله (ومهيمنًا عليه) قال الشاعر

ان الكتاب مهيمن لتبيننا * والحق يعرفه أولوالالباب

فالله سبحانه مهيمن أي شاهد على خلقه بما يصدر منهم من قول أو فعل * ولهذا
 قال (إلا كنا عليكم شهودا ذنبتهم) فيكون المهيمن على هذا التقدير هو العالم
 بجميع المعلومات الذي لا يخب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء
 * الثاني * المهيمن هو المؤمن قلبه المؤمن بهاء لان الهاء أخف من الهزة وله نظائر
 في اللغة كقولنا هيات وإيهات ومياك وإياك وعلى هذا التقدير المهيمن هو المؤمن
 * الثالث * قال الخليل بن أحمد المهيمن هو الرقيب الحافظ * ومنه قول العرب مهيمن
 فلان على كذا إذا كان محافظًا عليه * الرابع * قال المبرد المهيمن الحبيب المشفق
 تقول العرب لاطأ إذا طارخول وكره ورفرف عليه وبسط جناحه يذب عن
 فرخه فقدم المهيمن الطائر * قال أمية بن أبي الصلت

ملك على عرش السماء مهيمن * لنزته تنعوا الوجوه وتسجد

* الخامس * قال الحسن البصري المهيمن المصدق وهو في حق الله تعالى
 يمتثل وجهين * أحدهما أن يكون ذلك التصديق بالكلام فيصدق أنبياءه
 بإخباره تعالى عن كونهم صادقين * والثاني أن يكون معنى تصديقه لهم هو أنه
 يظهر المعجزات على أيديهم * السادس * قال النزال إلى اسم كان موصوفًا
 بجموع صفات ثلاث أحدها العلم بأحوال الشيء * والثاني القدرة التامة على
 تحصيل مصالح ذلك الشيء * والثالث المواظبة على تحصيل تلك المصالح فالجامع لهذه

الصفات اسمه المهيمن ولن يجتمع على الكمال الا الله سبحانه * وأما المشايخ فقال
 بعضهم المهيمن من كان على الأمر رقيبًا ومن الأرواح قريبًا قال تعالى (ألم يعلموا
 أن الله يعلم سرهم ونجواهم) وقيل المهيمن الذي يشهد خراطرك ويدلم سر اترك وينصر
 ظواهرك * وقيل المهيمن الذي يقبل من رجيع اليه بدق العاوية ويدفع عن نفسه
 الغضب والبالية * وقيل المهيمن الذي يعلم السر والنجوى ويسمع الشكر والشكرى
 ويدفع الضر والبليوي

* القول في تفسير اسمه العزيز *

قال تعالى (العزيز) وقال حكاية عن عيسى عليه السلام (وان تغفر لهم فإني أنا العزيز)
 وقال (وله الكبير) في السموات والأرض وهو العزيز * واعلم انه تعالى أثبت صفة العزة
 لنفسه فقال (ولله العزة ولرسوله) * وقال (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) * وقال
 حاكبا عن إبليس (فبمئذ لا غر لهم أجمنين) وفي اشتقاق وجوه * الاول * أن يكون
 بمعنى أنه لا مثل له ولا نظير من عز الشيء بكبره المعنى في المستقبل ومنه يقل
 عز الطعام في البلد إذا تسدر وجوده عند الطلب * واعلم أنه سمي
 الشيء الذي يمر وجدان مثله بالعزيز فأن يسمى الشيء الذي يتمتع عقلا أن
 يكون له نظير بالعزيز أولى * الثاني أن يكون بمعنى الغالب الذي لا يغلِب من
 عز يمز بضم الين في المستقبل أي غلب يغلب * ومنه قوله تعالى (وعزني في الخطاب)
 أي غلبني وتقول العرب من عز يز أي من غلب سلب فإذا قيل لمن غلب مع جواز
 أن يصير معلوما أنه عز يز فإلغالب الذي يتمتع أن يصير مغلوبًا والقاهر الذي
 يستحيل أن يصير مغلوبًا والأولى أن يسمى بالعزيز * الثالث أن يكون بمعنى
 الشدائد القوي يقال عز يز بفتح الين في المستقبل إذا اشتد وقوي ومنه قوله
 تعالى (نمزنا براك) أي شددنا وقويتنا وأداسمى القوي الذي قد يصف بالقادر

الذي قد يعجز بالعزيز فإن يسمى القادر لذي يستحيل في حقه المعجز عززي
أولي **الرابع** * أن يكون معنى المنزّل بمعنى ما عليم كالإله بمعنى المأمور والجميع
بمعنى الموحّد * واعلم أن لفظ العزيز يُلحق الأول يرجع إلى التّزويّه وبالتّالي
والثالث إلى صفات الذات وهي القدرة وإلّا رُبع إلى صفات التّعلّل * قال التّزائي
العزيز هو الذي يقل وجوده وتشتد الحاجة إليه ويصعب الوصول إليه فسلم
تجتمع هذه الماهيات الثلاثة فيهِ لم يطلق عليه اسم العزيز فكيف شيء يقل وجوده ولكن
لا يحتاج إليه فلا يسمى عزيزاً وقد يكون بحيث لا مثله له ويحتاج إليه جداً ولكن
يسهل الوصول إليه فلا يسمى عزيزاً كالشمس فإنه لا مثله لها والاتّفاق بها عظيم جداً
ولكنها لا توصف بالعزيز فإنه لا يصعب الوصول إليها * فلما إذا اجتمعت الماهيات
الثلاثة في شيء فهو العزيز ثم في كل واحد من هذه المعاني الثلاثة كمال وتقدّم
فالكمال في قلة الوجود أنه يرجع إلى واحد إذ لا أقل من الواحد ويكون
بحيث يستحيل وجوده وإله وليس هذا إلا الله فإن الشمس وإن كانت واحدة في
الوجود ولكنها ليست واحدة في الإمكان لأنه يمكن وجود مثلها * وأما كونه منتفعا
به فالكمال فيه أن يكون جميع الشّائع حاصلة منه ولا يحصل من غيره وما ذلك إلا الله
سبحانه وتعالى فإنه هو البدي للوجود جميع الممكنات فإنه سبحانه هو الذي يحتاج إليه
كل شيء في ذاته وصفاته وبقائه أصعب الوصول إليه فالكمال فيه هو أن لا يكون لأحد
قدرة عليه وتكون قدرته على الكل حاصلة والحق كذلك لأنه لا سبيل للمقول إلى الاحاطة
بكنهه صديقه ولا سبيل للإبصار إلى الاحاطة بعظم جلّاله ولا سبيل لأحد من الخلق
إلى القيام بشكر آلائه وتعمّده فثبت أن كمال هذه الصفات حاصلة لله سبحانه وتعالى
لاغيره فوجب القطع بأنه سبحانه وتعالى هو العزيز المطابق لهذا كله كلام ذلك
الإمام والقصد وفق في تقريره جملة الله هادياً إلى منازل الرضوان ومدارج

الغفران وأما حفظ العبد من هذا الاسم فقال العزيز من العباد من يحتاج إليه خلق
الله في أموره وهم في الحياة الآخرة والسعادة الأبدية ومثل هذا الشخص ما يقل
وجوده ويصعب إدراكه وهي مرتبة الأنبياء صلوات الله عليهم ويليهم الخلفاء
الراشدون ثم العلماء ثم الملوك الذين يحكون على وفق الدين والشرع وعزة
كل أحد بقدر علو رتبته في الدين فإنه كلما كانت هذه الصفات فيه أكمل كان
وجدان مثله أقل وكان أشدّ عزّة وأكمل رتبة ولهذا قال تعالى (ولله العزة
ولرؤسوله وللمؤمنين) أما للشّاخ فقال بعضهم العزة حقّر الاقدار سوى قدره
ومحو الاذكار سوى ذكره وذلك لأنه إذا عظم الرب في القلب صغر الخلق في
العين وقال عليه الصّلاة والسلام (من تواضع لنبي لغناه ذهب ثلثا دينه) وأما
كان كذلك لأن الإيمان متعلّق بثلاثة أشياء معرفة بالقلب وإقرار باللسان
وعمل بالأركان وإذا تواضع له بلسانه وأعضائه فقد ذهب اثنتان فلو انضم إليه
القلب ذهب الكل * وقال بعضهم العزيز الذي لا يدركه طابوه ولا يعجزه حاربه
* وحكي أن رجلاً أمر بالمعروف على هرون الرشيد فغضب عليه هرون وكان
له نفسه سيئة الخلق فقلّ أرباطوه معها حتى قتله فعملوا ذلك فلم تقصره فقتل
أطرحوه في بيت وطبّوا عليه الباب فعملوا أرواه في البستان مع أن باب البيت
كان مسدوداً كما كان فقتل من الذي أدخلك هذا البستان قال الذي أخرجه
من البيت فقال هرون أركبوه دابة وطوفوا به في البلد وقولوا إن هرون أراد
أن يذلّ عبداً أعزّه الله فنجّز عنه

القول في تفسير اسم الجبار

قال تعالى (العزيز الجبار) وفيه وجوه الأول الجبار المأل الذي لا ينال منه ولا تخفّه
جبارة إذا طاعت وعلت وقصرت الأيدي عن أن تنال أعلاها ويقال ناقصة جبارة إذا

عظمت وسمنت وفسر جبار اذا كان هيكلا مشرقا منه قوله تعالى (انهم اقواما جبارين)
أي عظاما قال أهل التفسير هم بقية قوم عاد ويقال رجل جبار اذا كان متعظما
متكبرا لا يتواضع ولا يتقاد لاحد وهذا الاسم في حق الله سبحانه وتعالى يفيد
أنه سبحانه وتعالى لا يباحث لاتباله الافكار ولا يحيط به الابصار ولا يصل الى
كله هذه عقول العقلاء ولا ترتقي الى مبادي اشراق جلاله عليهم العلماء وهو
بهذا المعنى من صفات التنزيه * انما الجبار بمعنى المصالح للامور يقال جبرت
الكسر اذا أصلحته وجبرت الفقير اذا أنهشته وكففته أمره والجبار يفيد الكثرة
والمبالغة في هذا المعنى ويقال جبر الله مصيئته ومن الدعاة بإجبار كل كبير ولا يقال
هذا الاسم في حق الله تعالى الا مع هذه الاضافة قال التراث والفعل منه جبر
يجبر جبرا وجبرانا قال * المجاج قد جبر الدين الاله فجبر * أي أصلحه فصاح
وهو فعل لازم ويمتد ونظيره عمرت الدار فعمرت ففلي هذا الجبار في الحقيقة
هو الله سبحانه وتعالى لانه هو المصالح للامور الخلق والمظهر للدين الحق والمبسر
لكل عسير والجبار لكل كبير وهذا المعنى يرجع الى صفات الفعل * الثالث
أن يكون الجبار من جبره على كذا أي أكرهه على ما أراد ويقال جبر السلطان
فلانا على الامر واجبره بالالف اذا أكرهه عليه * واعلم أن أجبره بمعنى
الاكراه أكثر من جبره وجبره من جبر الكسر والفقير أكثر من أجبره
ففي هذا الجبار في وصف الله تعالى هو الذي أجبر الخلق على ما أراد وحملهم
عليه أرادوا أم كرهوا لا يجبري في سلطانه الا ما يريد ولا يحصل في ملكه الا
ما يشاء وسمعت أن الاستاذنا اسحق الاسفرائيني كان حضرا في دار الصاحب
ابن عباد فدخل القاضي عبد الجبار بن أحمد الحمداني وكان رئيس المتزلة فلما
رأى الاستاذ قال سبحان الذي تزه عن التحشاه فقال الاستاذ أبو اسحق في
الحال سبحانه من لا يجبري في ملكه الا ما يشاء وأقول تأملوا في هاتين الكلمتين

فان كل واحد منهما جمع جميع دلالات مذهبه في هذه الكلمة * واعلم أن
الجبار بهذا المعنى وباللغة الثانية أيضا من صفات الانفال * فان قيل * الجبروت والتكبر
في حق الخلق مذموم فلم يمدح الله به * قلنا الفرق أنه سبحانه قهر الجبارة بجبروته
وعلاهم بظلمته لا يجبري عليه حكم حاكم فيجب عليه اتياده ولا يتوجه عليه
أمر أمر فيلزمه امتثاله أمر غير مأمور قاهر غير مقهور لا يسأل عما يفعل وهم
يسألون * وأما الخلق فهم موصوفون بصفات النقص مقهورون محجوبون
تؤذيهم البقة ونأكلهم الدودة وتشوشهم الذبابة أسير جوعة وصريع شعبة ومن
تكون هذه صفته كيف يليق به التكبر والتجبر * وأما الشاخ فقال بعضهم
الجبار الذي لا يرتقي اليه وهم ولا يشرف عليه فهم * وقيل الجبار من لافهم بلحقه
ولا دهر يخلفه * وقيل الجبار من أصلح الاشياء بعلاج وأمر بالطاعة بلا احتياج
وكان بعضهم يقول بإجبار عييت لمن يملك كيف يستعين على أمر بأحد غيرك
وعييت لمن يملك كيف يرجو أحدًا غيرك وعييت لمن يملك كيف يلتفت
الى أحد غيرك * أما حظ العبد من هذا الاسم فقال الغزالي الجبار من العباد
من ارتفع عن درجة الارتفاع ووصل الى مقام الاستيعاب ومن علامته أنه لا يصير
أسيرا بحب المال والجاه لان كل من كان كذلك كان متقادا بحب المال والجاه
مكتنارا منهما أمان قويت نفسه واشترقت روحه وعظمت همته وصار بالنسبة الى
ماسوي الحق جبارا لا يجبر لم يلتفت في دنياه وعقباه الى ماسوي الله تعالى كما
قال له لي في صفة محمد صلى الله عليه وسلم (ما زاح البصر وما طفي)

والقول في تفسير اسمه المتكبر

أحسن الناس كلاما في تفسير هذا الاسم الغزالي قدس الله روحه فانه
قال المتكبر هو الذي يري الكل حقيرا بالإضافة الى ذاته فلا يرى العظيمة
والكبيرة الا لنفسه وينظر الى غيره نظرا للملوك الى العبيد فان كانت هذه الرؤية

صادقة كان التكبر حقاً وكان صاحبها محبباً في ذلك التكبر ولا يمتور ذلك علي الإطلاق الا في حق الله سبحانه وتعالى ولئن كانت تلك الرؤية باطلة ولم يكن ما يراه من التفرد بالعظمة كما يراه كان التكبر باطلاً مذموماً ولقد قال عليه الصلاة والسلام ما كيا عن رب العزة جل جلاله (الكبرياء ردائي والعظمة ازارني من نازعني واحدا منها فذنته في النار) ولما كان الامر كذلك ظهر أن التكبر في حقه سبحانه وتعالى صفة مدح وبكال وفي حق غيره صفة نقص واحتلال. ولندكر بعمد هذا مقالته سائر الناس قال مجاهد التكبر مشتق من الكبرياء والكبرياء في اللغة الملك ومنه قوله تعالى (وتكون لكما الكبرياء في الارض) يعني الملك فعلى هذا المتكبر الملك الذي لا يزول سلطانه والعظيم الذي لا يجزى في ملكه الا ما يريد وهو الله الواحد القهار وقال آخرون المتكبر بمعنى الكبير قال تعالى (لما رأيته أكبره) أي أعظمته والحق سبحانه وتعالى هو الكبير الذي ليس لكبريائه نهاية والعظيم الذي ليس لعظمته غاية قال الزجاج المتكبر في صفات الله هو لدى تكبر عن ظلم عباده واعلم أن هذه الوجوه كلها متكلفة والتحقيق ما ذكره الفراء فان قول المتكبر على وزن المنفعل وهو يفيد التكلف والتكلف هو الذي يظهر أمراً ولا يستحقه يقال فلان يتعظم وليس يعظم ويتسخن وليس يسخن إذا ثبت هذا فنقول في المسمى بهذا اللفظ ان كان ثابتاً في حق الله لم يكن ذلك تكلفاً فلم يجز إطلاق لفظ المنفعل عليه وان لم يكن ثابتاً في حقه تعالى لم يجز إثباته له **وقد قلنا** قال الأزهري المتفعل قد يجي بغير التكلف ومنه قول العرب فلان يتظلم أي يظلم وفلان يتظلم أي يشكو من الظلم وهذه الكلمة من الاضداد قد يعني بها الظالم وقد يعني بها المستزيد من الظلم فثبت أن هذا البناء غير مقصور على التكلف **وأنا أقول** يمكن أن يجاب بوجه آخر وهو أن المتفعل هو الذي يحاول اظهار

الشئ ويبالغ في ذلك الاظهار ثم ان كان صادقاً فيه كان ذلك الاظهار منه مدحاً وان كان كاذباً فيه كان صفة ذم وعلي هذا التقدير يزول الدوال أما المشايخ فقد قالوا المتكبر هو الذي انفرد بالكبرياء والملكوت وتوحد بالعظمة والجبروت وقيل المتكبر الذي بيده الاحسان ومنه الغفران وقيل المتكبر الذي ليس للملكه يزول ولا في عظمته انتقال وأما حظ العبد منه فهو أن التكبر المحمود لا يمدح أن يتكبر عن كل مأسوى الحق سبحانه فهو يمدح الحق بالحق لا بالطالب ثواب أو هرب من عقاب والا فقد جعل الخلق غاية والحق وسيلة وهو عكس الحق وحده الصدق

في القول في تفسير الخالق

قال تعالى (هو الله الخالق) وقال (خالق كل شئ فاعبدوه) وقال (هل من خالق غير الله) وقال (بي هو الخلاق العظيم) وقال (تبارك الله أحسن الخالقين) وقال (ألا له الخلق والامر) وفيه مسائل **الاول** في تفسير الخلق **الحق** اعلم أن الخلق جاء في اللغة بمعنى الابداع والابداع من العدم الى الوجود والدليل على أنه جاء بمعنى التقدير وجوه **الاول** قوله (تبارك الله أحسن الخالقين) هذه الآية تقتضي كثرة الخالقين وثبت باللائل العقلية والسمعية أنه لا موجد الا الله تعالى فوجب حمل الخلق في هذه الآية على التقدير **الحجة الثانية** قوله (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال هل كن فيكون) ومعلوم ان المراد من قوله كن فيكون هو الابداع والابداع وقوله خلقه من تراب مقدم عليه والشئ المتقدم على الابداع ليس الا التقدير فثبت ان المراد بقوله خلقه من تراب هو أنه قدره منه ونظير هذا الآية قوله تعالى (ألا له الخلق والامر) فالخلق هو التقدير والامر هو قوله (كن فيكون) **الحجة الثالثة** ان الكذب في اللغة يسمى

خالقا قال تعالى (وتخافون افكا) «ان هذا الاخلاق الاولين» ان هذا الا اختلاق والكذب انما يسمى خالقا لان الكاذب يقدر في نفسه ذلك الكذب ويضمه فدل هذا على أن التقدير يسمى بالخلق * الحجة الرابعة قوله لعيسى عليه السلام (واذ خلق من العاين) والمراد التصور والتقدير * الحجة الخامسة قول الشاعر

ولانت تفري ما خلقت وبمض القوم يخلق ثم لا يفري

وأیضا الاسكاف يسمى خالقا لما انه يقدر النمل بقالب مخصوص قال

ولا يدب بايدي الخلقين ولا أيدي الخواقي إلا حبذا الأدم

ثبت بهذه الوجوه ان الخلق جاء في اللغة بمعنى التقدير فلتبحث الآن عن التقدير أيضا ما هو * فنقول التقدير عبارة عن تكوين الشيء على مقدار معين ولا بد فيه من أمور ثلاثة * أحدها القدرة المؤثرة في وجود ذلك الشيء * ثم ان كانت القدرة بحيث لا يتوقف تأثيرها في المقدور على آلة كما في حق الله سبحانه وتعالى كان التقدير هو نفس ذلك التحصيل والتكوين وان كان يتوقف على آلة مخصوصة كما في حق العبد فانه لا يمكنه تصوير الجسم المتبين وتشكيله الا بتدبير حركات الاصابع لهاها سميتم تلك الحركات القائمة باصابعه تصويرا وتقديرا * والثاني الارادة المخصصة لذلك الشيء بذلك المقدار المبين دون ما هو أزيد منه وأقل منه * الثالث العلم بذلك القدر الخاص وذلك لأن ارادة الشيء مشروطة بالعلم به ثم ان كان الفاعل عالما بكل المعلومات كان غنيا في حصول ذلك العلم عن الفكرة والروية كما في حق الله سبحانه وتعالى وان لم يكن كذلك لم يحصل له ذلك العلم بذلك المقدار الموافق للمصلحة الا بالنسبة والروية فهاهنا قد تسمى تلك الفكرة والروية تقديرًا وتخليفًا ولكنه على سبيل المجاز وذلك لان التقدير عبارة عن ايقاع الشيء على قدر معين وذلك لا يمكن الا بعد العلم بامر من أحدهما العلم بذلك القدر

والثاني العلم بكون ذلك القدر هو القدر الموافق للمصلحة وهذا العلم ان لا يمكن حصوله الا بعد الفكرة فكانت الفكرة شرطا لحصول هذا العلم في حق العبد وهذا العلم شرط لكون المراد مريدا لا يقاوم على ذلك القدر ولكون القادر موجدا له على ذلك القدر فكانت الفكرة شرطا لشرط التقدير لا مطلقا بل في حق العبد فهذا الطريق سميت الفكرة خالقا وتقديرا وهذا هو البحث عن حقيقة التقدير وماهية * ما يراى ان لفظ الخلق جاء في اللغة بمعنى الاجراء والابداع فيدل عليه وجود * الأول قوله (انا كل شيء خلقناه بقدر) ولو كان الخلق هاهنا عبارة عن التقدير لصار معنى الآية انا كل شيء قدرناه بقدر فيكون تكريرا بلا فائدة * الحجة الثانية قوله (وخلق كل شيء فقدره تقديرا) ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لكان معنى الآية وقد وكل شيء فقدره تقديرا * الحجة الثالثة قوله (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء) فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد في حق غير الله يرزقكم من السماء وهذا لا يقتضي في خالق غير الله قابلية تقديره أن يصح الاجراء من غير الله لا يتبع اثبات خالق غير الله برزقه من السماء لأن الملازمة يصدق عليهم كونهم خالقين ولا يتبع عليهم أن يرزقوا غيرهم ولذلك يقال رزق الساطان فلانا كذا اذا ملكه وبكنه من التصرف فيه ثبت أن هذه الآية تقتضي في خالق غير الله ولا يمكن حل الخالق هاهنا على المقدر لما بينا ان في المقدرين كثرة فوجب أن يكون المراد منه الاجراء والابداع * الحجة الرابعة قوله (كما بدأنا أول خلق نعيده) ولا يبق بلطف الخالق هاهنا الا الاجراء * الحجة الخامسة قوله (هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه) ذكر هذا على سبيل الانكار وهذا صريح في أن كل من سوي الحق ليس بخالق فثبت بهذه الدلائل ان الخلق جاء في اللغة بمعنى الاجراء والابداع * المسئلة الثانية زعم أبو عبد

الله البصري من الميزة ان اطلاق اسم الخالق على الله ليس على سبيل الحقيقة لان الخالق في اللغة عبارة عن التقدير والتقدير عبارة عن الفكرة والروية وهذا على الله محال وكان اطلاق اسم الخالق على الله ليس على سبيل الحقيقة وهذا ضيق من وجهين الاول أنا نثبت ان لفظ الخالق كما ورد بمعنى التقدير فقد ورد أيضا بمعنى الاجباد والابداع وهذا المعنى ثبت في حق الله تعالى الثاني سلمنا ان الخالق في اللغة عبارة عن تقدير فقط لكننا نثبت ان الفكرة ليست جزءا من التقدير بل هي شرط لشرط التقدير في حق العبد لا مطلقا فلا يلزم من انتفاء الفكرة انتفاء التقدير **المسئلة الثالثة** اعلم ان قوله تعالى (هو الله الخالق البارئ المصور) اما ان يكون المراد هو المقدر أو الموجد فانفسرنا الخالق هاهنا بالمقدر حسن انتظام هذه الاسماء الثلاثة على هذا الترتيب وذلك لأن التقدير يرجع حاصلا الى العلم فنقول من قدماء الفلاسفة من ظن انه سبحانه وتعالى لا يعلم الاشياء بل قالوا انه سبحانه آتية معة للفظ الخلق يدل على كونه سبحانه وتعالى علما بمقتضى الاشياء ومجهات مصالحهم ومنهم من سلم كونه سبحانه وتعالى علما بمقتضى الاشياء لكنه يقول الميولي قديمة والبارئ يتصرف في تلك الحيولى القديمة بقوله البارئ رد على هؤلاء فانه يدل على كونه تعالى موجودا على عدم الخس ومبدعا لها عن التنى الصرف ومنهم من سلم كونه تعالى علما بالاشياء وسلم كونه موجودا لهذه النوات الا أنه يقول صور انبيات والحيوان انما تصدر عن الطبيعة فالطبيعة هي التي تصور كل واحد من النبات والحيوان بصورة الخاصة وخلقت العينة فقوله (المصور) رد على هؤلاء فالخالق يدل على كمال علمه والبارئ يدل على كونه موجودا لذواته لاعتن الماد والمصور يدل على انه هو الذى صور هذه الاشياء ووضعا بكيفياتها فن عرف بهذه الاسماء الثلاثة فقد عرفت

معبوده بصفات الالهية ولعمرة الروية فظاهر بهذا أن هذا الترتيب في غاية الحسن والفائدة **مسئلة** انه سبحانه وتعالى لما أراد أن يخلق الانسان عاقلا قامها بتجملها لامة الله تعالى مخاطبا مكفلا فلا بد وأن يقدر تركيب ذاته بقدر مخصوص وصفات مخصوصة ويؤلف أعضاءه على وجه مخصوص مطابق للمصلحة والحكمة على ما يتصل عليه كتب التخرج ثم اذا حصل التقدير على هذا الوجه فلا بد من مادة عنها يتكون بدن الانسان وهي الاجسام ولا بد من صورة بها يتكون بدن الانسان وهي الامزجة والقوي والتركيبات فهو تعالى (خالق) لأنه هو الذى قدر كل شئ في علمه بالمقدار التامع المطابق للمصلحة (وبارئ) لانه أبدع تلك الاجسام وأخرجها من العدم الى الوجود (ومصور) لانه تعالى هو الذى أحدث الزاج والقوي والتركيب في تلك الاجسام فاذا عرفت وجه الكلام في هذه الصورة الواحدة قاصر في شئ في جميع الاجسام العلوية وهي الانلاك والكواكب وفي جميع الاجسام السفلية وهي العناصر والمعادن والنبات والحيوان وخاصة الاحسان وتأمل في كيفية تركيبها وتأليفاتها حتى يقع في بحر لاساحل له وكل ذلك كالتفسير ليكون تعالى خالقا بارئا مصورا هذا كله اذا فسرنا الخالق بالمقدر **أم** اذا فسرناه بالموجد والمبدع فانه يصعب تفسير البارئ فنقول ذكروا في تفسير البارئ وجوها الاول ان البارئ هو الموجد والمبدع يقال برأ الله الخالق يبرأهم والبرية الخلق فعلة بمعنى فمولة وأصله الهز الا أنهم اصطالحوا على ترك الهزمة فيه قال أبو عبيدة المروى العرب تترك الهزمة من خمسة أحرف البرية وأصلها برأت والروية وأصلها رأوت في هذا الامر والخايرة وأصلها خبايت والبرية وأصلها أنبات والذرية وأصلها ذرأت فلي هذا التقدير لافرق بين الخالق والبارئ وهما لفظان مترادفان وردا في معنى واحد

* الوجه الثاني أن أصل البرء القطع والفصل قال الاخفش يقال برئت العود وبروته اذا قطعت ونحته وبريت القلم بغيره من اذا قطعت وأصلحته ويقال برأت من المرض أبرأ وبرأت أيضاً من المرض أبرأ ويقال برأت من فلان ودعوته أبرأ برائة وبرأ الرجل من شر يكره وبرأ الرجل من امره اذا فارقه اذا صرقت هذا فتقول انه تعالى خلق بمعنى انه موجد للذوات والاعيان وبأري بمعنى انه فصل بعض الاشخاص عن بعض ومصور بمعنى انه هو الذي يصور كل واحد من الاشخاص بعورته الخاصة وعلى هذا الوجه ظهر الفرق بين هذه الاسماء الثلاثة * الوجه الثالث أن الباري مشتق من البرأ وهو التراب هكذا قاله ابن دريد والعرب تقول بقيه البرأ أى التراب فالخالق يدل على انه تعالى أوجد الاشياء من العدم والبارى يدل على انه تعالى ركب الانسان من التراب كما قال (منها خلقتكم ومنها نعبدكم) ومصور من حيث انه أعطاه الصورة المخصوصة كما قال (وصوركم فاحسن صوركم) قال أبو سليمان الخطابي وللنظرة الباري اختصاص بالحيوان فز يدعى لائر الخلوقات فيقال برأ الله الانسان وبرأ التسم ولا يقال برأ الله السماء والارض وكانت بين علي بن أبي طالب عليه السلام التي يخلف بها والذي فاق الحجة وبرأ التسمية وهذا يقيد قول ابن دريد وأما المصور فهو مأخوذ من الصورة وفي اشتقاق لفظ الصورة قولان * الأول من الصور وهو الامالة قال تعالى (فصر من اليك) أى أملن وفي حديث عكرمة وحلة العرش كأنهم صور يريد جمع أصور وهو مائل الدين فالصورة هي الشكل المائل الى الاحوال المطابقة للمصاحبة والمقابلة * والثاني ان الصورة مأخوذة من صار يصير منه قولهم الى ماذا صار أمرك وبادة التي هي الجزء الذي باعتباره يكون الشيء يمكن الحصول وصورته هي الجزء الذي باعتباره يكون الشيء حاصل

كأنها لامعالة فلا جرم كانت الصورة تنتهي الامر وسيره * اذا عرفت هذا فتقول لا شك ان الاجسام متساوية في ذاتها ويرى كل جسم مخصوص بصورة خاصة وشكل خاص والذوات المتماثلة اذا اختلفت في الصفات كانت تلك الصفات جائزة العدم والوجود والجائز لا بد له من مرجع ومخصص فالتفرقت الاجسام بأمرها في صورها المخصوصة وأشكالها المخصوصة الى مخصص قادر وهو الله سبحانه فتبت أنه سبحانه وتعالى هو المصور ثم انه سبحانه خص صورة الانسان بمزيد العناية كما قال (وصوركم فاحسن صوركم) وقال (مبغة الله ومن أحسن من الله صبغة) وقال بعد أن شرح خلق الانسان (فتبارك الله أحسن الخالقين) هذا هو الكلام في تفسير هذه الاسماء الثلاثة * المثلثة الرابعة * في كلام المشايخ في هذه الاسماء قالوا الخالق هو الذي بدأ الخلق بلا مشير وأوجدهم بلا وزير وقيل الخالق الذي ليس له له تأييد ولا عليه في قوله تكليف وقيل الخالق الذي أظهر الموجودات بقدرته وقدر كل واحد منها بمقدار معين بإرادته وقيل الخالق الذي خلق الخلق بلا سبب وعلة وأنشأها من غير سبب وتقم ولا دفع مضرة * حكى عن جعفر بن سليمان انه قال صررت بعوض مكفوفة تتوح على نفسها فقلت لها ما ماشك فقالت دع هذا الفضول بلغت هذا المبلغ فأوحى اليك ولا الى غيرك ثم قالت أما سمعت قول الخليل عليه السلام (الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعني ويسقين واذا مضت فهو يشفين) أما الباري فأنالوا من عرف انه الباري لم يكن للحوادث في قلبه أثر ولا لاشواهد على سره خطر وقيل من عرف انه الباري تبرأ عن حول نفسه وسطوته ولا يمين على الخفصة ببنوديته وطاعته * وقيل من عرف انه الباري ففي عن مساكنة الاغيار وسقط عن سره ملاحظة الآثار * وقيل من عرف انه الباري تبرأ عن المخطور والتبأ الى الملك الغفور * أما المصور فقالوا

أما الذي سوي قامتك وعدل خلقك * قال تعالى (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم) * وقيل المصور من زين العواهر عموما ونور السرائر خصوصا * وقيل المصور الذي ميز العوام من الباشم بتسوية الخلق وميز الخواص من العوام بتصفية الخلق * وأعلم أنه تعالى كآثرين الظواهر بالضرورة الحسنين البواطن أيضا بالسيرة الحسنة وبهذا المعنى قال تعالى في نظام العلم (وعلمكم ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليكم عظيما) * وقال في تعظيم الخلق (وانك لم لي خلق عظيم) قاله مشهور بخلقه مستور بخلقته * قال يحيى بن عمار إذا سكنا ثامن الناس واحد وإذا انطلقت أنا في الناس واحد ولهذا قيل المرء محبوب تحت لآله * وقال عليه الصلاة والسلام (ما واحد خير من ألف مثله إلا الإنسان) * والمسئلة الخامسة حفظ العبد من هذه الاسماء الثلاثة قليل * أما الخلق فقد رجع حاصله إلى العلم * وأما الباري فقد رجع حاصله إلى القدرة حفظ العبد من الاول لتكميل القوة النظرية بمعرفة الحقائق ومن الثاني لتكميل القوة العملية بمحاسن الاخلاق والهيا الاشارة بقول التخليل (رب هب لي حكما) اشارة إلى تكميل القوة النظرية (وأخفى بالصالحين) اشارة إلى تكميل القوة العملية فاذا صار هكذا فقد صار تاما في ذاته تماما يليق بالبرية فيجب بعده أن يشتغل بتكميل غيره والية الاشارة بقوله تعالى (قل هذه سبيلي) وهذا هو حفظ العبد من اسمه المصور لانه بإرشاده يصور الحق في عقول الخلق

✽ القول في تفسير اسمه الغفار * وفيه مسائل ✽

✽ الاولى ✽ أعلم ان الالفاظ المشتقة من المغفرة وردت كثيرا في حق الله سبحانه فأحدها الغافر قال تعالى (غافر الذنب) * وثانيها الغفور قال (وربك الغفور ذو الرحمة) * وهو الغفور الوود * نبي عبادي أي أنا الغفور الرحيم * ان الله يغفر الذنوب جميعا لانه هو الغفور الرحيم * ثم يستغفر الله عبيده غفورا رحيمًا * * وثالثها الغفار قال

تسالي (والغفار لمن تاب واستغفر واربعكم أنه كان غفارا) الله العزيز الغفار فقد ثبت بنص الكتاب أن هذا الاسم الثلاثة المشتقة من المغفرة لله تعالى * والعبد له أيضا أسماء ثلاثة مشتقة من المعصية أحدها الظلم قال تعالى (فهم ظالم لنفسه) * وثانيها الظلوم قال (انه كان ظلوما جهولا) * والثالث الظلام قال تعالى (قل يا عبادي الذين آمنوا على أنفسهم) ومن أسرف في المعصية كان ظلاما وكانه قال عبيدي لك ثلاثة أسماء في الظلم بالمعصية وثلاثة أسماء في الرحمة بالمغفرة فان كنت ظالما فأنا ظافر وان كنت ظلوما فأنا غفور وان كنت ظالما فأنا غفار * ثم ان صفاتك متناهية كما يليق بك وصفاتي غير متناهية كما يليق بي وغير المتناهي ينال المتناهي فيا مسكين لا تسكن من التناطين (ومن ينقطع من رحمة به إلا القوم الغاسرون) * وأعلم ان الآيات الواردة في المغفرة كثيرة منها ما ورد بالفظ الماضي قال تعالى في قصة داود عليه السلام (فاستغفر ربه وخر راكعا وأتاب فغفرنا له ذلك) وهذا يدل على أن كل من استغفر وأتاب إلى الله حصلت له المغفرة * ومنها ما ورد بالفظ المستقبل قال تعالى (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وقال (ان الله يغفر الذنوب جميعا) وقال (ومن يغفر الذنوب إلا الله) وقال لنبينا صلى الله عليه وسلم (لغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) * ومنها ما ورد بالفظ الامر تعليميا للعباد قال في آخر سورة البقرة (واعف عنا واعرزنا وارحمنا) * ومنها ما ورد بالفظ المصدر * قال (غفرانك ربنا) * وان ربك لغفور مقفر) * والمسئلة الثانية ✽ الغفر في اللغة عبارة عن الستر ومنه قيل لحية الرأس مغفر ومسى زين اثوب غفرا لانه يستر سدا اذا عرفت هذا فنقول زعم الجمهور ان مغفرة الله لعباده عبارة عن أنه يستر ذنوبهم ويخفيها ولا يظهرها ولا يطالعهم عليها فضلا عن أن يطالع غيرهم عليها * وأعلم ان هذا القول فيه نظر وذلك لان الاظهار يضاد معنى الستر والله تعالى أظهر زلة

آدم بقوله (أنا ظلمات الشيطان) ويقول (وعصى آدم ربه فغوى) وذكر هذه القصة في التوراة والإنجيل واليزور القرآن في مواضع كثيرة فلو كانت المغفرة عبارة عن الستر لوجب أن لا تكون زلة آدم عليه السلام مغفورة وأيضاً قال أبونا آدم (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم نغتفر لثنا) فمع هذا الاظهار طلب المغفرة ففعلنا انها لا يمكن تسيرها بالستر * وقال موسى عليه السلام لما قتل القبطي (رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي) أظهر ان الزلة ثم طلب المغفرة وأيضاً أظهر زلة داود عليه السلام ثم قال (فغفرتنا له ذلك) وأيضاً قال لحمد صلى الله عليه وسلم (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) * وقال (فاستغفر لذنبك) فهل هنا أظهر ذكر الذنب ثم قال انه غفره وكان من دعوات نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (اللهم اغفر لي مغفرة ظاهرة وباطنة واغفر ذنوب السر والعلانية) فثبت بهذه الوجوه انه لا يوجب تفسير المغفرة بالستر اذا ثبت هذا فنقول مغفرة الله تعالى مفسرة بالمغفوة والصحيح على سبيل الحجاز من حيث ان المستور والزائل يشتركان في عدم الظهور والمشاركة في الوصف أحد أسباب حسن التجاوز والمغفوة عبارة عن اسقاط العقوبة وتركها قال أصحابنا فعلى هذا الغافر من صفات الفعل وهذا أيضاً فيه نظر لانه عبارة عن ترك الفعل لاعتناع الفعل * وأما المغفور فهو أبلغ من الغافر لان هذا البناء للمبالغة كالصفوح والضحوك والقول والغفار أبلغ من الغفور لانه موضع التشكيب ومعناه انه يغفر الذنب بعد الذنب أبداً * واعلم أن الذين حملوا هذا اللفظ على الستر فسر واذك بالعدم المشهور وهو قولهم بأن أظهر الجليل وستر التبسيط قالوا وهذا الستر اما في الدنيا أو في الآخرة أما الدنيا ففي أحوال النفس والبدن أما النفس فهو ان سبجانه جعل مستتر الخواطر المذمومة والارادات التبيسية في العبد ستر قلبه حتى لا يطالع عليه أحد فانه لو انكشف الخلق ما يخطر بباله في مجارى وساوسه وما ينطوي عليه ضميره من الغش والخيانة لقتوه بل سوا

في اهلاكه ولكن الحق ستر تلك الخواطر عن الخلق * وأما في أحوال البدن فالظاهر أنه تعالى جعل مغفرتهم بذنه التي تستبجها الاعين مستورة في باطنه وجعل محاسنها ظاهرة مكشوفة * وأما ما يتعلق بالآخرة فهو أنه تعالى يغفر الذنوب ولا يطالع أحداً عليها بل قد لا يطالع المذنب عليها أيضاً ومناها عن ألم العجز * المسئلة الثالثة في اللطائف المذكورة في آيات المغفرة * أما قوله تعالى (غافر الذنب) ففي تفسيره عبارات * أحدها غافر الذنب اكراً وما يقابل الثوب انما شديداً العقاب عدلاً ذي الطول احساناً وفنسللاً لاله الا هو فرداً أحداً اليه المير غداً * وثانيها غافر ذنوب المذنبين وقابل توبة الراجعين شديد العقاب للكافرين والمتنافقين ذي الطول على المؤمنين والعارفين * وثالثها غافر الذنب للظالمين قابل الثوب للمعتصدين شديد العقاب للكافرين ذي الطول للسابقين والقربين * ورابعها قال أبو بكر الواسطي غافر الذنب لمن قال لا اله الا الله قابل الثوب لمن ثبت على معرفة لا اله الا الله شديد العقاب لمن أنكر حقيقة لا اله الا الله ذي الطول دلي من شاهد أسرار لا اله الا الله * أما تنكث فن وجوده الاول انه تعالى ذكر في هذه الآية أربعة من صفاته ثلاثة منها للمؤمنين وواحدة للكافرين فالغفرة وقبول التوبة وذو الطول المؤمنين وشديد العقاب للكافرين فالكفار لما حصلت له صفة واحدة وهي شديد العقاب مانحاً أحد من الكفار مع كثرتهم من العقوبة الايدية فالؤمنون الذين حصلت لهم الصفات الثلاث كيف يسئل أن يصيروا عر وبين عن الرحمة مع أنه تأكد ذلك بقوله سبقت رحمتي غضبي * قال قيل * ما الحكمة في أنه تعالى ذكر للمؤمنين ثلاثة من الاسماء وللکافرين واحداً قلنا لان المؤمنين علي ثلاث طبقات منهم ظالم لنفسه ومنهم لمقتصد ومنهم سابق بالخيرات والکفار کلهم واحد لقوله (فاذا بعد الحق الا

الضلال) ولقوله عليه الصلاة والسلام (الكفر كله ملة واحدة) واعلم أنه تعالى كما ذكر المؤمنين في هذه الآية صفات ثلاثا ولكفار صفة واحدة وكذا ذكر أشربهم على هذا الترتيب فقال في حق الكافرين (وسقوا ماء حميما) وقال للمؤمنين (عينا يشرب بها عباد الله) وقال (يسقون من رحيق مختوم غمامه مسك) وللمساكين (وصقاهم زهم شرابا مطهرا) * السكينة الثانية أنه تعالى نذب رسوله عليه الصلاة والسلام إلى اصلاح شأن الفقراء في أمور أربعة * أحدها قوله (ولا تطرد الذين يدعون ربهم) فإذا نهى رسوله عن طردهم فكيف يليق بكرمه أن يطردهم والثانية قوله (واصر نفسك مع الذين يدعون ربهم) فإذا أمر رسوله أن لا ينفارقهم فكيف يليق بكرمه أن يبعدهم من رحمته * وثالثها قوله (ولا تعد عيناك عنهم) ورابعها قوله (وأما السائل فلا تنهر) والتقريب ظاهر * وأما قوله (إن الله ينفق الثوب جيمعا) فزوى ابن عباس أن وحشا لما قل حزمة ذهب إلى الطائف وندم على فعله فكتب إلى النبي صلى الله عليه وسلم هل لي من توبة فزل (إن الله لا ينفق أن يشرك به ويغفر مادون ذلك إن يشاء) فقال وحشى لملي لأدخل تحت هذه المشية فزل قوله تعالى (والذين لا يدعون مع الله الها آخر) الي قوله (إلا من تاب وعمل صالحا) فقال وحشى لملي لا يكون عملي صالحا فزل قوله (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية وثمها نكت * الأولى لم يقل الذين فسقوا أو شربوا أو زنوا بل ستر ذلك عليهم فقال الذين أسرفوا فإذا اقتضى كرمه أن يصونك عن الخجلة في الدنيا فكيف يليق به أن يعذبك في الآخرة * الثانية أن البعد إذا جنى وتماق الأرض برقبته فلما أن يبيعه المولى * وأما أن يلزمه الأرض وماحنا لاسيبل إلى البيع فإن الكريم إذا باع المعيوب فكيف يرغب فيه العاجز التيم فلا جرم وجب على المولى أداء الأرض

من خزانة الرحمة والكرم * الثالثة قال يعباد الذين أضافهم إلى نفسه فمبيهم إنما ظهر منهم وزيتهم إنما ظهرت من المولى وما يظهر من المولى أقوى مما يظهر منهم * الرابعة قال أسرفوا على أنفسهم يعني أنهم إنما قصروا في حق أنفسهم لا في حق فكفاهم ضررا أن قصروا في حق أنفسهم فلا ينبغي أن يلحق بصاحب المصيبة مصيبة أخرى * خامسة قال في آخر الآية (إنه هو الغفور الرحيم) يعني لا ينبغي أن يفترض أنه إنما شرع المغفرة والرحمة في حقكم بل هذه عادته فإنه هو الغفور الرحيم وأظفيره قوله (استغفروا ربكم إنه كان غفارا) لم يقل أنه غار بل قال كان غفارا من الازل إلى الابد موصوفا بصفة الغفارة فلا ينبغي أن تتعجبوا من أن يغفر ذنوبكم وأما قوله (نبي عبادي) أنا الغفور الرحيم) فقد روى أن بعض الصحابة كانوا يضحكون فمر الرسول عليه الصلاة والسلام بهم فقال أنضحكون والنار بين أيديكم فخرنوا جديتم رجعتهم فمرى فقال جاني جبريل عليه السلام وقال يقول الله تعالى لم تقطع عبادي من رحي (نبي عبادي) أنا الغفور الرحيم) وفيه لطائف * أحدها قال على عليه السلام حروف القرآن ثلثمائة ألف وخمسة وعشرون ألفا وغاية وسبعون حرفا فلو لم يكن في القرآن بشارة لامة محمد صلى الله عليه وسلم سوى هذا الحرف الواحد وهو الياء في قوله عبادي لكشفتم فيها أن ليس بين الدال والياء في قوله عبادي حجاب فكذا ليس بين المؤمن العامي وبين رحمة الله حجاب * وثانيها قوله نبي خطاب مع الرسول وعبادى كناية عن المؤمنين والياء كناية عن الرب فإنه تعالى ذكر الرسول أولا والنصاة ثانيا وذكر نفسه ثالثا والاشارة فيه شفاعتك من قدم المذنبين ورحمتي من خلفهم وهم بين الشفاعة والرحمة فكيف يمكن أن يضيءوا * الثالث حكى عن المؤمن أنه دخل عليه وله ابنة وولد ابنته فقال لهما

أتم ابن من فانتسب ابن بنته الى أبيه وانتسب ابن أبيه اليه فأمر حتى ملا
حجره من الجواهر وحجر الآخر من السكر وقال ذلك لانتسب للاجانب وهذا
الى والنسبة أن من انتسب الى ملك مخلوق وجسد الجوهر فن انتسب الي ملك
للملك لا يحد جوهر الرحمة * الرابعة التكرير في قوله اني أنا الغفور الرحيم ونسله
في قوله اني أنا ربك وفي قوله اني أنا أخوك وذلك أن يوسف عليه السلام
أجلس أخوته على المسائدة فجلس كل اخوين من أب وأم معا فقي بنيامين
وحده فبقي فقال له يوسف عليه السلام ولم تبكي فقال كان لي أخ من أب وأم ففدت
أو فقد فقال يوسف أتريد أن أكون أخاك فاحتزم بنيامين منه فقال يوسف
اني أنا أخوك فذهبت الحشمة وانبسط بقوله اني أنا أخوك كذلك المذنب يكون
في وحشة الذنب فقال الرب اني أنا الغفور الرحيم لذهب عنه الوحشة ويحصل
له الفرح بالرحمة * المسئلة الرابعة في كلام المشايخ قال بعضهم انه غافر لانه يزيل
مصيبتك من ديوانك وغفور لانه ينسى الملائكة أفعالك وغفار لانه ينسيك
ذنبك حتى كأنك لم تفعل وقيل الغافر في الدنيا والغفور في القبر والغفار في عصرة
القيامة وقيل الغافر لمن له علم اليقين والغفور لمن له عين اليقين والغفار لمن له حق
اليقين * واعلم أنه تعالى قال (ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد
الله غفورا رحاما) فكأنه قال يامن رجيت عرك في البطالات وأقويت أيامك
في المخالقات ثم ندمت قبل الوفاة والفوات وجدت من الله تبدل السيئات بالحسنات
لان قوله ثم يقتضى التراخي كأنه قال ماتت عاجلا ثم ثبت آجلا في آخر عرك
(حكي) أن رجلا تاب بعد أن شاخ فكان يقول في مناجاته الهى أبطأت في الهوى
فهتف به هاتف الى متى تقول أبطأت في الهوى انما أبطأت في الهوى من مات ولم
يتب * المسئلة الخامسة حظ العبد من هذا الاسم أن يستر من غيره ما يستره

الله منه قال عليه الصلاة والسلام من ستر على مؤمن عورته ستر الله عليه
عورته يوم القيامة * واعلم أنه لا ينفك مخلوق عن كمال ونقص وحسن وقبح
فن تفاعل عن التفاضل وذكر الحسنان فهو ذوا صيب من هذا الاسم * روى أن
عيسى عليه السلام مر مع الحوارين بكب ميت قد عظم نشته فقالوا ما أنت هه
الحيفة فقال عليه الصلاة والسلام ما أحسن رياض أسنانه تنبها على أنه يجب أن
لا يذكر من الشيء إلا ما هو أحسن أحواله

﴿القول في تفسير اسمه القهار﴾

قال تعالى (وهو القاهر فوق عباده) وقال (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) وقال
(والله غالب على أمره) وقال (وان جندنا لهم الغالبون) والقهر في اللغة هو الغلبة
وصرف الشيء عن طبيعته على سبيل الإلجاء قال تعالى (فاما اليتيم فلا تقهر)
والقهار فعال مبالغة من القاهر فيقتضي تكثير القهر واختلاف العلماء فقال
بعضهم القهر قدرة على وصف مخصوص كما أن الرحمة ارادة على صفة مخصوصة
والقاهر هو القادر على منع غيره أن يفعل بخلاف ما يريد فالقهار يكون من
صفات الذات وقال آخرون بل القهار هو الذي يمنع الغير من الجبري على وفق
ارادته وعلى هذا التفسير يكون من صفات الفعل واعلم أن قهره تعالى على وجوه
* أولا قال بعض الحققين انه قهار لعدم الوجود والتحصيل وذلك لان الممكن
لو ترك وحده لكان معدوما فكان ماهية الممكن تقتضى العدم الا أنه سبحانه
وتعالى مزه يقهر هذه الحالة ويبدل العدم بالوجود وثانيا أن أصغر كوكب في
النفاك أضاعاف جرم الارض ثم أن هذه الافلاك مع ما فيها من الكواكب يسكنها
سبحانه وتعالى بقدرته معلقة في الهواء كما قال تعالى (ان الله يملك السموات
والارض أن تزولا) وثالثا أنه تعالى يمزج بين العناصر الاربعية وهي متنافرة

بطباعتها فيكون امتزاجها بغير الخالق * ورايها أن الروح جوهر لطيف روحاني نوراني والبدن جوهر كثيف ظلماني بينهما منافرة عظيمة ثم انه تعالى أسكن الروح في هذا الجسد فيكون ذلك بغيره * وخاسها أنه تعالى يذل الجبارة والاكسرة تارة بالامراض وتارة بالسكبات وتارة بالموت * وسادسها أن العقول معقورة عن الوصول الى كنه حقيقته والابصار معقورة عن الاحاطة بانوار عزته * وسابعها أن جميع الخلق معقورون في مشيئته كما قال (وما تشاؤون الا أن يشاء الله) وبالجلة فلا نري شيئاً سواه الا كان معقوراً تحت أعلام عزته ذليلاً في ميادين حقيقته * أما المشايخ فقالوا القاهر الذي قهر نفوس العاقلين خفسها على طاعته والقهار الذي قهر قلوب الطالبيين فألهمها بلغات مشاهدته * وقيل القاهر الذي يغلب من غلبه ولا يعجزه من طلبه * وقيل القهار الذي يطلب منك الفناء عن رسومك والبرامة من قدرك وعلومك * وقيل القهار الذي طاحت عند صولته صولة المخلوقين وبادت عند سطوته قوي الخلائق أجمعين قال تعالى (من الملك اليوم الله الواحد القهار) فأين الجبارة والاكسرة عند ظهور هذا الخطاب وأين الانبياء والمرسلون والملائكة المقربون في هذا الباب وأين أهل الضلال والالحاد والتوحيد والارشاد وأين آدم وذريته وأين ايليس وذيئته وكأنتهم بادوا وانقضوا زهقت النفوس وتبددت الارواح وتلت الاجسام والاشباح وتفرقت الاوصال وبقى الموجود الذي لم يزل ولا يزال * أما حظ العبد منه فاعلم أن القهار من العباد من قهر أعداءه وأعدى عدوه نفسه التي بين جنبيه فاذا قهر شهره وغضبه وحرصه وخياله فقد قهر أعداءه ولم يبق لاحد سبيل عليه انقاية أعدائه أن يسموا في اهلاك بدنه وذلك أحياء لروحه فان من مات وقت الحياة الجسمية عاش عند الموت الجسدي كما قال تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا

في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون) وقال أفلا تعلمون موتوا حتى لا تموتوا واتبعوا حتى لا تتبعوا * وأما أنه كيف السبيل الى قهر الشهوة والغضب فتارة بالرياضة كما قال (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبيلنا) وتارة بالجذب وهو أكمل الطرق يثنين كما قال عليه الصلاة والسلام جذبة من جذبات الحق توازي حمل النقلين

﴿ القول في تفسير اسم الوهاب ﴾

وفيه مسائل * الاولى قال تعالى (انك أنت الوهاب) وقال (يب لمن يشاء انما يهب لمن يشاء الذكور) وقال عن زكريا عليه السلام (هبل من لدنك ذرية طيبة) وعنه (هبل لي من لدنك ولياً) * واعلم أن الهبة عبارة عن التملك بغير عوض والوهاب مبالغة * اذ عرفت هذا فنقول الهبة لا تحصل الا من الله تعالى في الحقيقة وذلك ان الهبة لهار كنان أحدها التملك والآخر بغير عوض أما التملك فلا يصح من العباد لوجوده * الاول أنه تعالى ما لم يخلق العادة الداعية الجازمة في قلبه لا يصدر عنه ذلك الفعل فاعمال تلك الداعية الملزومة هو الفاعل لذلك * الثاني أن العبد جاهل بكنه أفعاله والجاهل بالشيء لا يكون موجداً له فالعبد غير موجد لافعال نفسه بل وجدها هو الله تعالى فالوهاب في الحقيقة هو الله تعالى * الثالث لولائه تعالى قضى بعمول تلك الهبة في الآزل وعلم ذلك لما حصلت لان حدوث شيء على خلاف ارادة الله تعالى من علمه وحكمه محل فاعمال تلك العطية في الحقيقة هو الله سبحانه * الرابع أن العبد ملك لله والملك لا يملك شيئاً قال الله تعالى (ضرب الله مثلا عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء) أثبت ان التملك لا يصح من العبد * وأما أنه بغير عرض فنقول بتقدير أن يصح تملكك من العبد الا انه يمتنع أن يكون ذلك لملكك بغير عرض ويدل عليه انه انما يفعل الفعل اتم لتحصيل المدح في المآل أو الثواب

في الآجل فإن فرض الكلام فيمن لم يؤمر بالثواب ولم يحضر هناك أحد بمحله
والتم عليه أعمى أو مغشياً عليه فها هنا لا ينعم بالثواب ولا للثناء ولكنه إنما ينعم بالنعيم
الرفقة الجنسية عن القلب وذلك عوض فإن لم يوجد شيء من هذه الأسباب لم يصدر
عنه الفعل البتة ثبت أن قيد كونه بغير عوض في حق العبد محال ولما ثبت أن
مادية الهبة مركبة من قيدين وثبت امتناع كل واحد منهما في حق العبد امتنع
صدور الهبة منه أما الحق سبحانه فكل واحد من القيدين حاصل في هبته
أما التملك فلا لأنه مالك الملك فيصح منه التملك * وأما بغير عوض فلا لأنه منزّه
عن الزيادة والنقصان فكان فسخه منزهاً عن الاعراض والاعراض ثم نقول
هب أنه يصح من العبد أن يهب شيئاً إلا أنه يتبع أن يكون هباباً وذلك لأن
الرهاب هو الذي كثرت مواهبه وانتفعت عطايه والمخلوقون إنما يملكون أن يهبوا
مالا ونوالاً في حال دون حال ولا يملكون أن يهبوا شفاء لسقيم ولا ولداً لعقيم
ولا هدى لضال ولا عافية لذى بلاء والله سبحانه وتعالى يملك جميع ذلك
دامت عطايه وتوالت أياديه فكان الرهبان هو لا غيره * المسئلة الثانية * احتلتها
في تفسير قولنا إنه تعالى يملك عبده شيئاً قليل معناه انذار الله تعالى عن
أن ذلك الشيء ملكه فيرجع هذا إلى كلامه فيكون من صفات ذاته * وقيل معناه
تمكينه من ذلك الفعل وهذا فيه نظر لأنه ليس كما يمكنهم من شيء فقد وهب
منهم ذلك الشيء فإنه تعالى يمكنهم من الكفر والمعاصي وما وهبها منهم * المسئلة
الثالثة * قالت المشايخ الرهبان من يكون جزيل العطا والنوال كثير المن
والانضال والقطف والاقبال يعطى من غير سؤال ولا يقطع نواله عن العبد
في حال * وقيل الرهبان الذي يعطيك بلا وسيلة وينعم عليك بلا سبب ولا حيلة
* وقيل الرهبان الذي يعطى بلا عوض ويمت بلا غرض * (وحي) * إن حاتم الأصم

كان صائماً فلما أأسى قدم إليه الطعام فجاء سائل فدفع ذلك إليه في الحل جاءه
طبق عليه من كل لون من الأطعممة والحلوى فأناه سائل فأعطاه إياه فجاءه
السان بصرة فيها دنائير كثيرة فصاح الفوئ الفوئ من خلف وكان في جواره
انسان يسمى خلفاً فتسارع الناس إليه وقالوا لم تؤذي الشيخ حاتم فقال حاتم أي
لأستقيث منه وإنما عجزت عن شكر الله لكثرة ما يعجل لي من الخلف * (وحي) *
أن الشبلي سأل بعض أصحاب أبي علي النقي فقال أي اسم من أسماء الله تعالى
يجري على لسان أبي علي فقال الوهاب فقال الشبلي فلهذا كثر ماله * المسئلة
الرابعة * حفظ العبد منه أن يذل كل ماسوي الله تعالى وأن يتصر على خدمة
مولاه في دينه وعقباه

القول في تفسير اسم الرزاق * وفيه مسائل * (وحي) *

* الأولى قال الله تعالى (إن الله هو الرزاق) وكان من دابة لأتحمل رزقها الله
يرزقها) وكان من دعاء داود عليه السلام يارزاق البقات في عشه بريد فرخ
الغراب وذلك أنه يقال إذا انفقت عنه البيضة خرج أيضاً كالشجرة فإذا رآه
الغراب أنكره لبياضه فتركه فيسوق الله تعالى إليه البق فيقع عليه ليعو منه
فيلتقطها ويعيش بها إلى أن يثبت ريشه ويسود فيه وده الغراب عند ذلك ويألفه
ويقطع الحب فهذا معنى رزقه البقات * واعلم أن رزق الابدان بالأطعمة ورزق
الارواح بالمعارف وهذا أشرف الرزقين فإن ثمرتها حياة الابد وثمره الرزق
الظاهر قوة الجسد إلى مدة قرينة الابد ومن أسباب سعة الرزق الصلاة قال
تعالى (وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لعلنا نكف عنك رزقك) ومن
آداب العبودية أن يرجع العبد إلى ربه في طلب كل ما يريد ألا ترى أن موسى
عليه السلام طلب الرقبة من ربه وهي أعظم المقامات فقال (رب أرني أنظر إليك)

ولما جاع طلب الرغيف فقال (رب اني لما أنزلت الي من غير فقير) فطلب
 النفيس والخسيس من موله وعون على كرم الله وجهه أنه قال أمر الرزق
 بطالبك وأمرت بطالب الجنة فترك ما أمرت بطالبه وطلب ما أمرت بتركه وقال
 عيسى عليه السلام لا تقصروا بطونكم أنظروا الي الطير تغدو وتروح ولا تحترق
 ولا تحصد والله يرزقها فان قلم نحن أعظم بعلونا من الطير فانظروا الي الوحوش فانها
 تبقى أدوارا مع أنها لا تزرع ولا تحصد والله يرزقها **المسئلة الثالثة** قالوا الرزاق من
 غدى تنوس الابدان بتوفيقه وحل قلوب الاخيار بتسديقه وقيل الرزاق من
 خص الاغنياء بوجود الارزاق وخص الفقراء بشهود الرزاق وقيل الرزاق
 من رزق الاشباح فوائد لطفه والارواح عوائد كشفه وقيل الرزاق الذي
 يرزق من يشاء من عباده القناعة ويصرف دواعيهم عن ظلمة الصناعة **المسئلة**
الرابعة حفظ العبد من هذا الاسم أمران أحدهما أن يرضى بتسعة القسام
 * الثاني أن يجعل يده خزنة لربه فكل ما وجده أنفق على عباده كما أمر الله
 به في قوله (والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) وقال
 لحمد عليه الصلاة والسلام (ولا تجعل يدك مفلولة الي عنقك ولا تبسطها
 كل البسطة)

﴿ القول في تفسير اسمه الفتح ﴾

قال تعالى (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين) وقال تعالى
 (ما ينتج الله للناس من رحمة فلا ممسك لها) وقال تعالى (وعندده مفاتيح الغيب
 لا يعلمها الا هو) وقال (قل يجمع بيننا وبينكم بيننا بالحق وهو الفتح
 العليم) والفتح أصله فتح الباب وبذل للالة التي بها يفتح الباب المغلق مفتاح
 ومثله قوله تعالى (فتفتحنا أبواب السماء بماء منهمر) والفتح في الحرب الظفر ومنه

(انا فتحنا لك فتحا مبينا) والمراد فتح مكة والافتتاح الابتداء بالشيء ومنه
 افتتاح الحجاج اذا صرف هذا فتقول الفتح في وصفك لله يحتمل معنيين * أحدهما
 انه الحاكم بين الخلق وذلك ان الحاكم يفتح الامر المستقلى بين الخصمين والله
 تعالى ميز بين الحق والباطل وأوضح الحق وبينه ودحض الباطل وأبطله فهو
 الفتح * الثاني انه الذي يفتح أبواب الخير على عباده ويسهل عليهم ما كان صعبا
 ثم تارة يكون هذا الفتح في أمور الدين وهو العلم وأخري في أمور الدنيا فيغني
 فقيرا وينصر مظلوما ويزيل كربة وفيه قال الاستاذ أبو منصور البغدادى

يا فتاحا لي كل باب مرتج * اني لمقومك عنى مرتجي * فامتن على بما يفيده سعادتى
 * أما المشايخ فقالوا الفتح الذي تفتح قلوب المؤمنين بمرقه وفتح على العاصيين
 أبواب مغفرته وقيل الفتح الذي يعينك على الشدائد وينيلك وجوه الزوائد وقيل
 الفتح الذي تفتح على النفوس باب توفيقه وعلى الاسرار باب تحقيقه وقيل الفتح
 الذي لا يغلقي وجوه النعمة بالعصيان ولا يترك إيصال الرحمة اليهم بالنسيان * وقيل
 الفتح الذي حكمه حتم وقضاه جزم وأما حفظ العبد منه فامران * أحدهما أن
 يجتهد حتى يفتح كل ساعة على قلبه بابا من أبواب الغيب والمكاشفات * الثاني
 أن يفتح كل ساعة على عباده الله أبواب الخيرات والمسررات

﴿ القول في تفسير اسمه العليم ﴾

اعلم ان الالفاظ المجانسة لهذا الاسم كثيرة * أحدها نبات العلم لله تعالى قال
 (ان الله عنده علم الساعة) وقال (ولا يحيطون بشئ من علمه) وقال (أنزله
 بعلومه) وقال (ولا تضع الا بعلمه) وقال (فاعلموا أنما أنزل بعلم الله) * وثانيها
 العلم قال الله تعالى (عالم الغيب والشهادة) وقال (عالم الغيب فلا يظنر على غيبه
 أحسدا) وقال (ان الله عالم غيب السموات والارض) وثالثها السلام قال تعالى

حكاية عن عيسى عليه السلام (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك انك أنت علام الغيوب) * ورأبها الاعلم قال تعالى (ربكم أعلم بكم) وقال (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وخامسها العلم قال عن الملائكة (لا أعلم لنا الا ما علمتنا) وقال (الرحمن علم القرآن) وقال (وعلمك ما لم تكن تعلم) وقال (وعلمناه من لدنا علما) وأجمعت الامة على أنه لا يجوز أن يقال لله يا علم وهذا من أقوى الدلائل على أن أسماء الله ليست قياسية وأيضاً تدل على أن الالفاظ الموهمة الواردة في حق الانبياء عليهم السلام يجب الاختصار عليها ولا يجوز ذكر الالفاظ المشتقة منها قال تعالى (فعسى آدم ربه فغوى) فلا يجوز أن يقال كان آدم عاصياً وقال حاكياً عن ابنة شعيب عليه السلام (يا أبا عبد الله استأجره) فلا يجوز أن يقال كان موسى أحياناً وذلك لأن المعنى كما أنه معتبر فكذلك الادب معتبر وقال (وعلم أن فيكم خسفاً) وقال (هل أن سيكون منكم مرضي) وجاء أيضاً بلفظ المضارع (ولقد تعلم أنك يضيق صدرك) وقال (الله يعلم ما تحمل كل أنثى) واعلم ان هذه الالفاظ وإن كانت واردة في القرآن لكن شيئاً منها لم يرد في التسمية والتسمين * وسابها العلم وهو من جملة الاسماء الواردة في التسمية والتسمين وأيضاً وارد في كثير من الآيات قال تعالى (ذلك تقدير العزيز العليم) وقال (تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم) انه علم بذات الصدور لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم) واسلم ان بناء فاعل وفاعول للمبالغة كقادر وقدير وخابر وخبر وتامر وتصر وعلم وعليم وأيضاً صابر وصبير وأيضاً صابر وصبور وشاكر وشكور وغافر وغفور والحكمة في وضع هذا البناء أن كل من فعل فلما قل أو كثر ضعف أو قوي فانه يجوز أن يشق له منه اسم الفاعل كما تقول دخل فهو داخل وخرج فهو خارج فاذا احتيج الى أن يميز الفعل الذي يظهر من

الفعل مرة واحدة وبين الذي يظهر منه غالباً أو الذي ظهر فيه على سبيل المخاق والعادة أو على سبيل التأكيد وجب العسود الى هذه الامثلة ليعتبر بواسطتها بعض هذه الاقسام عن بعض * ومما يدل على أن بناء فاعل للمبالغة وجوه الاول انه يقال سميع فهو سامع ورحيم فهو راحم أما بناء فاعل فانه لا يستعمل الا عند قصد تأكيد الفعل لا انا اذا قلنا سميع بصير دل على تأكيد معنى السمع والرحمة ويمكن هذا الفعل من طباع الموصوف به كالحق الثابت والطبع اللززم * الثاني ان الغالب في القرآن لفظ العلم والتقدير وأقل منه لفظ العليم والقادر وهذا يدل على ما ذكرناه * الثالث قوله (وفوق كل ذي علم عليم) فلما كان العلم أعلا من ذي العلم دل على المبالغة * وثانها العلامة وهذا اللفظ لا يستعمل في حق الله تعالى لانه لم يرد لافي القرآن ولا في الاخبار بل يقال رجل علامة واصف بكثرة العلم كما يقال لسانه وقوله وعيابه وهو يعينه الدلام الا أنهم أدخلوا الماء في آخر هذه الكلمة لغرض المبالغة وانما لم يستعمل ذلك في حق الله تعالى لانها صفة لمن رقى عن القلة والقصان الى الكثرة والكمال بسبب التكلف والارتياض فلهاذا السبب لم يذكر هذا اللفظ في حق الله تعالى * المسئلة الثانية * اعلم أن علم الله تعالى مخالف علوم المحدثات من وجوه * أحدها انه بالعلم الواحد يعلم جميع المعلومات بخلاف العبد * وثانيها أن علمه لا يفسر بتغير المعلومات بخلاف العبد * وثالثها ان علمه غير مستفاد من الحواس ولا من الفكر بخلاف العبد * ورابعها ان علمه ضروري الثبوت بمنع الزوال قال تعالى (لا تأخذه سنة ولا نوم) وقال (وما كان ربك لسيا) وعلم العبد جائز الزوال * وخامسها ان الحق سبحانه وتعالى لا يشغله علم عن علم بخلاف العبد * وسادسها ان معلومات الحق غير متناهية بخلاف العبد * المسئلة الثالثة * قالوا العليم الذي

لا تخفى عليه خافية ولا يعزب عن علمه قاصية ولا دانية وقيل من عرف أنه علم بحاله صبر على بليته وشكر على عطيته واعتذر عن قبيح خطيئته ﴿القول في تفسير اسمه القابض الباسط﴾

قال تعالى (والله قبض ويسط) وفيه مسائل **الاولى** الاحسن في مثل هذين الاسمين أن تقوى أحدهما في الذكر بالآخر ليكون ذلك أدل على القدرة والحكمة ولهذا السبب قال الله تعالى (والله قبض ويسط) وإذا ذكرت القابض مفردا عن الباسط كنت قد وصفته بالضعف والحرمان وذلك غير جائز **المسئلة الثانية** القبض في اللغة الاخذ والبسط التوسيع والنشر وهذان الامران يمان جميع الاشياء فكل أمر ضيقه فقد قبضه وكل أمر وسعه فقد بسطه ونحن نشير الى معاهد الاقسام **الاول** الرزق قال تعالى (الله يسط الرزق لمن يشاء ويقدر) وذلك البسط ليس الامراف والقبض لا لبخل ولكن له سبحانه فيها أسرار خفية قال تعالى (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء) وقال (ولولا أن تكون الناس أمة واحدة) **الآيات** **الثاني** القبض والبسط في السحاب قال تعالى (الله الذي يرسل الرياح تنثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء) **الثالث** في الغلال والانوار (ثم قبضناه ليذا قبضا يسيرا) *** الرابع** قبض الارواح وبسطها فمعد قبضها يحصل الموت وعند بسطها تحصل الحياة *** الخامس** قبض الارض قال (والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات معاويات يمينه) وبسطها انما جعل في الدنيا قال (ألم نجعل الارض مهادا) أي بساطا *** السادس** قبض الصدقات قال تعالى (وبأخذ الصدقات) *** السابع** قبض القلوب وبسطها *** واعلم** انهما يشبهان الخوف والرجاء في كل واحد منهما حالة تحصل بحصول محبوب في المستقبل وزوال مكروه فصار الخوف والرجاء مشتق

بالاستقبال *** أما** صاحب القبض والبسط فانه مشتق بالوقت لا التفات له الى الماضي والمستقبل ثم القبض والبسط حالتان يقبلان الاشد والاضعف فقد يشتد القبض بحيث لا تساغ لغيره فيه لأنه مأخوذ منه بالكلية واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وقد يكون أضعف من ذلك وكذا البسط وقد يكون تاما بحيث لا يؤثر فيه شيء أصلا واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام حبيب الى من دنياكم ثلاث الحديث وقد يكون دون ذلك وقد يكون القبض معلوم السير وقد لا يكون فيجد قبضا لا يدري ما موجهه وسبيل صاحبه هذا القبض التسليم حتى يعفى ذلك الوقت لأنه لو تكلف ازالته ازداد قبضه وإذا استسلم زال قاته تعالى قال (والله قبض ويسط) وكان الجنب يقول الخوف يقبضي والرجاء يسطني فإذا قبضني الخوف أفناني وإذا بسطني الرجاء أحياني **المسئلة الثالثة** قالوا القابض الذي يكافئك بجلاله فيقبك والباسط الذي يكافئك بحاله فيقبك وقيل القابض الذي يقبض الصدقات من أربابها فيربها والباسط الذي يسط التهمة ويهينها **وقيل** القابض الذي يخوفك من فراقه والباسط الذي يؤمنك بعفو واطلاقه **المسئلة الرابعة** قال الغزالي القابض الباسط من العباد من ألم بدائع الحكم وأوتي جوامع التكلم فتارة يسط قلوب العباد بدلائل الرجاء وتارة يقبضها بدلائل الخوف من الكبرياء

﴿القول في تفسير اسمه الخافض الرافع﴾

قال تعالى (يرفع الله الذين آمنوا مملوكين والخفض الرفع منها ما معلوم فان كانا في الدين فهما الاضلال والارشاد اما في المعرفة أو في الطاعة وان كانا في الدنيا فهما اعلاء الدرجات واسقاطها ومنه قوله تعالى في صفة القيامة (خافضة رافعة) أي

خافضة للكفار في أسفل الدرجات ورافعة للإبرار أعلا الدرجات * واعلم أنا ان حملنا الرفع والخفض على هذا كانا من صفات الاعمال ومنهم من فسرهما بالذم والمدح وعلى هذا المعنى يكونان من صفات الذات * أما المشايخ فقالوا خفض قوما لانه ذكرهم في الازل بالاهاة ورفع آخرين لانه ذكرهم بالاهاة * أما حظ العبد فهو أن يرفع جانب الروح ويخفض جانب النفس أو ينصر أولياء الله ويشانز أعداء الله

﴿القول في تفسير اسمه المنز * المذل﴾

قال تعالى (وتعز من تشاء وتذل من تشاء) وقد عرفت أنه يجب في أمثال هذين الاسمين ذكر كل واحد منهما مع الآخر * واعلم أن كمال الروح في أن تعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به فإذا صبر العبد بحيث يصير مستغرقا في شهود أنوار الربوبية مقطوعا عن كل ماسوى الله فهذا هو الاعزاز المطلق وإن كان بالصد من ذلك فهو الاذلال المطلق وفيما بين هذين الطرفين أوساط مختلفة وتحقيقه هو أن الذة في عدم الحاجة وكال هذا المعنى لله سبحانه فهذا قال (فان العزة لله جيبا) ثم كل من كان أقرب الى حضرة الله كان حصول هذا المعنى في حقه أكثر فهذا قال (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) وهذا ما يتعلق بالاعزاز والاذلال في أحوال الارواح * أما ما يتعلق بعالم الاشباح فالصحة والحسن والمال والجاه وشرف النسب وكثرة الاعوان والانصار واحتياج الخلق اليه وقلة احتياجه اليهم * واعلم أنا انفسنا المنز والمذل بما ذكرناه كانا من صفات الاعمال ومن الناس من فسر الاعزاز بمدح الله اليه والاذلال بذهم اليه وعلى هذا الوجه يكونان من صفات الذات * أما المشايخ فقالوا المنز الذي أعزأه بعبادته ثم غفر لهم برحمته ثم تقلمهم الى دار كرامته ثم أكرمهم برؤيته ومشاهدته والمذل الذي أذل أعداءه

بحرمان معرفته وركوب مخالفته ثم تقلمهم الى دار عقوبته وأهانهم بمارده واحتته * قال بعضهم ما أعز الله عبدا يمثل ما يذله على ذل نفسه وما أذل الله عبدا يمثل ما يشغله بجز نفسه

﴿القول في تفسير اسمه السميع﴾

* قال تعالى (اني معكم أسمع وأرى) وقال (أهم يحسبون أنا لانسمع سرهم ونجواهم بلي) وقال (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها) وقال (وان عزما للطلاق قال الله سميع عليم) ولو كان السميع هو العليم لكان ذلك تكرارا * واعلم أنا نعرف حقيقة الصوت فإذا سمعناه وجدنا حالة زائدة على ما كان حاصله قبل العلم وتلك الحالة يد انكشاف وظهور سميناها بالسميع * فتقول لفظ السامع والسميع موضوع في اللغة لهذا الانكشاف والتجلي فلما ورد في حق الله سبحانه اعتقدنا ثبوت جنس هذا الانكشاف في حق الله تعالى ولم نقل الحاصل لله نوع هذا الانكشاف بل قلنا بنفسه وذلك لان الانكشافات الحاصلة لله تعالى بالنسبة الى الانكشافات الحاصلة للعبيد كنسبة ذاته الى ذوات العبيد وكنسبة وجوده الى وجود العبيد * ولما كان لا مشاركة بين الذاتين وبين الوجودين الا في الاسم وكذا القول بين الانكشافين * واعلم ان الحاصل عند عقول الخلق من معاني صفات الله سبحانه خيالات ضعيفة ورسوم خفية وجلت صفاته عن مناسبة صفات المحدثات وتقدمت صمدية وعزته عن مشابهة الممكنات وقد يكون السماع بمعنى القبول والاجابة كقوله عليه الصلاة والسلام (اللهم اني أعوذ بك من قول لا يسمع) أي من دعاء لا يستجاب * ومنه قول المصلي سمع الله ان حده * قيل * معناه قبل الله حمد من حمده * أما المشايخ فقالوا انه تعالى يسمع دعوات عباده وتقرهم اليه ولا يشغله نداه عن نداه ولا يتعنه اجابة دعاء عن دعاء * وقيل * وقيل * وقيل *

السميع الذي أجاب دعوتك عند الاضطراب وكشف محنتك عند الاختيار وغفر ذنوبك عند الاستغفار وقبل معذرتك عند الاعتذار ورحم ضعفك عند الذلة والانكسار وقبل المناجاة ويقبل الطاعات ويقل العثرات

﴿ القول في تفسير اسمه البصير ﴾

قال (عليه السلام) يدرك الابصار والبصير هو البصير فبمعنى مفعول كقولهم ألم بمعنى مؤلم وتحقق الكلام في الابصار كما ذكرناه في السميع * أما المشايخ فقالوا من عرف انه البصير زين باطنه بالمرآة وظاهره بالحاسبة * وقيل اذا عصيت مولانا فاعصه في موضع لا يراك * وقيل السميع الذي يسمع السر والنجوى والبصير الذي يبصر ما تحت الثري * وأما حفظ العبد منه فهو قوله عليه الصلاة والسلام (الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك)

﴿ القول في تفسير اسمه الحكيم ﴾

وفيه مسائل * الاولى قال الزجاج الحاكم والحكم واحد كالواسط والوسط وأصل الحكم التمع ومنه الحكمة لأنها تمنع القوس من التمرد وكذا الحكمة تمنع الرجل عن السفاهة ومنه الحكم لانه يمنع الخصمين عن التمسدي ومنه قولهم في بيته يؤتي الحكم وصف الله نفسه بأنه أحكم الحاكمين ومنه قوله (ألا له الحكم وهو أسرع الحاسنين) وقوله (له الحكم واليه ترجعون) وقوله (أنت تحكم بين عبادك) * وأعلم أن الحكم بهذا التفسير هو كلامه فيكون من صفات الذات وقد يقال أيضاً حكم للآل بالنعمة أي أنعم عليه وحكم على فلان بالنعمة اذا أوقسه في المحنة فبلى هذا يكون ذلك من صفات الفعل وقد يستعمل الحكم أيضاً بمعنى الحكيم وسيمجي بيانه * المسئلة الثانية قال اكبر

المفلاء ان حكم الله تعالى بجميع الكليات والخزنيات قد حصل من الازل الى الابد * وأما المنة فقد سلموا ذلك في كل الحوادث الا في أحوال الحيوانات * ولنا وجوه الاول أن أعمال العباد موقوفة على إرادتهم وهي حادثة فلا بد لها من مؤثر والمؤثر إما أن يكون حادثاً أو قديماً فإن كان حادثاً كان الكلام فيه كالآلزل ويقضى الى التسلسل ولا يمكن حصولها بنفسها بأسرها دفعة لان وجود أسباب ومسببات لانهاية لها دفعة واحدة محال بل لا بد وأن يكون كل واحد مسبباً وآخر لآل بداية وهذا قول الفلاسفة الالهيين ولاجل هذا الحرف اثبتوا حوادث لآل اول لما وزعموا أن الافلاك قديمة وأما ان كان للمؤثر في حدوث تلك الارادة شيئاً قديماً فذلك القديم يمنع ان يكون موجبا بالذات والالزم من قدم العلة قدم المملول فيلزم كون الارادة المحسنة قديمة وذلك محال فلا بد وأن يكون ذلك القديم قاعلاً مختاراً وهذا مذهب جمهور أصحاب السنة والجماعة وعلى التقديرين فجميع الكليات والخزنيات مقدرة بأوقات مخصوصة وأحوال مخصوصة لا يجوز علي التقديم أن يتأخر ولا على التأخر أن يتقدم ثبت أن علي القولين لا بد من القطع بان حكم الله في جميع الكليات والخزنيات حاصل في الازل ومعلم أن الحكم الاول لادافع له * الحجة الثانية انه تعالى علم أن بعضها يقع وبعضها لا يقع والعلم بالوقوع مضاد لعدم الوقوع والعلم بعدم الوقوع مضاد للوقوع والضدان لا يجتمعان لكن إبطال علم الله محال فإزالة هذا الضد محال فدخل الضد الآخر في الوجود محال فما علم أنه يقع كان واجب الوقوع وما علم أنه لا يقع كان محال الوقوع * الحجة الثالثة أنه تعالى حكم علي أبي لهب بأنه لا يؤمن ومعني هذا الحكم الاجبار وهذا الخبر بمنع الزوال فكان دخول الايمان في الوجود محالاً هذا عدة القائلين بشيوت الحكم المطلق في جميع

الكليات والجزئيات واحتجوا بأنه لو كان الامر كذلك لكان وقوع ما المقد
سبب وقوعه واجبا ووقوع ما لم يتقد سبب وقوعه محتما فيكون كل الاسباب
اما واجبا واما محتما ولو كان كذلك لما بقي لاحد قدرة على الفعل ولا اختيار في
اقدام ولا احتجام الآن هذا باطل بالضرورة فاني أعلم بالضرورة أنني ان شئت
الفعل فعلت وان شئت التزكت تركت * والجواب هب أنك تجهد ذلك من
نفسك فهل تجهد بها انك ان شئت مشيئة الفعل حصلت أو مشيئة التزكت حصلت
وظاهر أن الامر ليس كذلك والالزم التسلسل بل اذا شئت الفعل فشئت أم أبيت
فعلت وبالعكس فلا حصول المشيئة فيك بك ولا للفعل عقيبها بك فالانسان
مضطر في صورة مختار * واعلم أن أظهر آيات القرآن للمعزلة قوله (فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر) ومن تأمل هذه الآية علم أنها من أقوى الدلائل
علي قولنا وذلك لأنها تقتضي توقف الفعل على المشيئة وحصول هذه المشيئة
موقوف على مشيئة الله بدليل العقل والنقل أما النقل فقوله (وما تشاؤون الا
أن يشاء الله) * وأما العقل فالدليل الذي قررناه في أول هذه المسئلة
واذا كان الفعل مناموقفا على مشيئتنا وهي موقوفة على مشيئة الله تعالى لزم القطع
بتوقف فعلنا على مشيئة الله وهذا يبرهان قاطع * واعلم أن قوله عليه الصلاة
والسلام (قل المؤمن بين أصابع الرحمن) إشارة الى مسددة المحجة
فان المراد من الاصبعين داعية الفعل وداعية التزكت والقلب واقف فيما بين هاتين
الداعيتين أبدا فانه ان حصلت داعية الفعل حصل الفعل وان لم يحصل داعية
الفعل بقي الفعل على العدم ومعلوم أنه لا خروج عن طرفي التقيض وانما عبر
عن هاتين الداعيتين بالاصبعين لأن الشيء الذي يكون بين أصبعي الانسان
لا يكون له في التصرف فيه صمودة ولا عسر البتة بل يكون في غاية اليسر فلما

كان القلب مسخرا لهاتين الداعيتين لاجرم عبر عنهما بالاصبعين ولهذا السر كان
صلاوات الله عليه يقول (يا مقبل القلوب ثبت قلبي على دينك) بل القلب انما سمي
قلبا لتقلبه من حال الى حال بحسب توارد الدواعي المختلفة عليه هذا تمام
الكلام في هذا الباب وانه في غاية القوة والوضوح * المسئلة الثالثة حظ العبد
من هذا أن يقطع املق قلبه عن المستقبل بل يصير مشغول القلب بأنه ما يصيبه
الا الذي جرى في الازل ولهذا قال عليه الصلاة والسلام (من عرف سر الله في القدر
هانت عليه المصائب) وقال أيضا (المقدور كائن والمهم فضل) وليس المراد من قوله
والمهم فضل أن هذا المهم خارج عن المقدور بل المراد منه أنه لا تأثير له في دفع
المقدور فان هذا المهم ايضا من نتائج القضاء والقدر فلو صار دافعا للقضاء والقدر
لصار الفرع مبطلا للاصل وهو محال * تمام الكلام في مسئلة القدر مذكور في
الكتب الحكمية والكلامية * المسئلة الرابعة قول النبي صلى الله عليه وسلم
(السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه) مبرهن بالبراهين
القاطعة المذكورة * كان بعض المحققين يقول كل واحد يخاف الحاتمة وأنا أخاف
الفاقة وان الحكم الالهي لا يزول بحيل العبيد فكف من ربيع تورد أشجاره
وبرزت أنواره وظهرت ثماره وظن أهله أنهم ظفروا بمقادهم فاصابهم الآفة
وقا حائهم البلية فاصبح أهله على حسرة وأسوا على قلة قال تعالى (أأنها أمرنا
ليلا أو نهارا فنجعلناها حصيدا كان تمن بالامس) ومكناكم من عبد ظهرت عليه آثار
السعادة وأنوار المحبة والقرية ثم أصبح من المطر ودين * ثم قال المشايخ الحكم
الذي لا يقع في وعدد رب ولا في فعله عيب * وقيل الحكم الذي حكم على القلوب
بالرضا والفتاة وعلى النفوس بالانقياد والطاعة
* القول في تفسير اسمه العدل *

اتفقت الامة على اطلاق هذا الاسم على الله وهو مصدر عدل يعدل عدلا فهو حادل وهذا المصدر أقيم مقام الاسم فالعدل أقيم مقام العادل كالأرب أقيم مقام الرب والبر أقيم مقام البار والرضا مقام الراضى وحقيقته ذو العدل كقوله (وأشهدوا ذوي عدل منكم) ويقال عدلت الشيء أعد له عدلا اذا قومت * ومنه الاعتدال في الامور وهو الاستقامة فيها اذا عرفت هذا فنقول ذكر أصحابنا لهذا الاسم تفسيرين * أحدهما أن يكون العدل بمعنى المعدل وهذا مجاز وحقيقته كونه سبحانه وتعالى منزها عن النقائص الحاصلة في طرفي الافراط والتفريط وجانب التشبيه والتعطيل ومعنى أنه عدل في أنه لا شيء له لا يظلم ولا يجهل * واعلم أن المعتزلة تمسكوا بهذا الاسم وأبرقوا وأرعدوا فيه فقالوا اذا كان يخاف الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه أبدا سرمدنا فكيف يحصل العدل وأي معنى للجور فوق هذا وكما أن اسم الحكم متمسك أهل الجبر قائم العدل متمسك أهل القدر * وأصحابنا يمارضون الخلق والارادة فالعلم على ماحضه ولا جواب لهم ألبنه عنه * أما المشايخ فقالوا العدل هو الذي له أن يفعل ما يريد وحكمه ماض في العبيد * أما حظ العبد من هذا الاسم فهو أن يحتز عن طرفي الافراط والتفريط في أفعال الشهوة يحتز عن التفجور الذي هو الافراط وعن الجود الذي هو التفريط ويبقى على الوسط وهو العفة وفي أفعال النضب يحتز عن التهور الذي هو الافراط والمجبين الذي هو التفريط ويبقى على الوسط وهو الشجاعة وفي الحكمة العملية يحتز عن الافراط الذي هو اللهاه والمكر وعن التفريط الذي هو البهله ويبقى على الوسط وهو الشجاعة وفي أفعال الحكمة العلمية يحتز عن الافراط الذي هو اللهاه والمكر وعن التفريط الذي هو البهله ويبقى على الوسط وهو الحكمة العلمية واذا اجتمعت هذه الاوساط كان

مجموعها هو العدالة وهو المراد بقوله (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) وذلك لأن الحاكم على الطرفين لا بد وأن يكون متدلا وسطا فلما جعل هذه الامة حاكمة على سائر الامة لا جرم جمعهم في الوسط وموصفين بالاعتدال مبرئين عن طرفي الافراط والتفريط في الغلظة والرخاوة ﴿القول في تفسير اسمه اللطيف﴾

قال تعالى (الله لطيف بعباده) وقال (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) * واعلم أن اللطيف له تفاسير أربعة * أحدها أن الشيء الصغير الذي لا يحس به لغاية صغره يسمى لطيفا والله سبحانه وتعالى لما كان منزها عن الجسمية والجهة لم يحس به فاطلقوا اسم المألوم على اللازم فوصفوا الله تعالى بأنه لطيف بمعنى أنه غير محسوس وكونه لطيفا بهذا الاعتبار يكون من صفات التنزيه * وثانيها اللطيف هو العالم بدقائق الامور وغوامضها يقال فلان لطيف البس إذا كان حاذقا في صنعه مهتديا الى ما يشكك على غيره وعلى هذا التفسير كونه لطيفا عبارة عن علمه فيكون اللطيف من الصفات الذاتية * وثالثها اللطيف هو البر بعباده الذي يظلف بهم من حيث لا يعلمون ويهيئ مصالحهم من حيث لا يحتسبون * ومنه قوله (الله لطيف بعباده برزق من يشاء) واحتج من فسر اللطيف بهذا التفسير بأن قال حمله عليه أولى من حمله على العلم بدليل قوله (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) ولا شك أن الخبير هو العالم فلو كان اللطيف أيضا عبارة عن العالم لزم التكرار وهو غير جائز * ورابعها ما ذكره التزالي فقال هذا الاسم انما يستحقه من يعلم حقائق المصالح وغوامضها ثم يسلك في إيصالها الى مستحقها سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع هذا العلم وهذا العمل ثم معنى اللطيف ثم لا يتصور كال هذا العلم الا الله سبحانه وتعالى * أما علمه بالغوامض والحقا فلا شك فيه

كان الخفي والجلي بالنسبة اليه في العلم سيان * وأما رفقته في الانعام ولطفه فيها فلا يدخل تحت الحصر * وهما هنا * نذكر دقائق حكمة الله تعالى في خلق السموات والكواكب والعناصر والانسان وسائر الحيوانات والنبات ثم قال بل لو اردنا أن نذكر لطفه في تفسير لقمة يتناولها العبد من غير كلفة يتجشمها لعجزنا عنه فإنه قد تعاون على اصلاح تلك اللقمة خلق لا يحصي عددهم من مصلح الارض وزارعها وساقيا وحامل حيا ومنقبا وطاسخا وعاجبا الي غير ذلك فهو سبحانه وتعالى من حيث دبر الامور حكيم ومن حيث أوجدها جواد ومن حيث ربها مصور ومن حيث وضع كل شيء في موضعه عدل ومن حيث لم يترك فيها دقائق وجوه اللطف والرفق لطيف ولز يعرف حقيقة هذه الاسماء البتة من لم يعرف حقيقة هذه الانعام * ومن لطفه بعباده أنه أعطاهم فوق الكفاية وكلفهم دون الطاقة وسهل عليهم الوصول الى سعادة الابد بسعى خفيف في مدة قصيرة وحى العمر فإنه لانسبة له البتة الى دوام الابد * وأما للشافع فقالوا اللطيف المنير لكل عسير الجابر لكل كسير * وقيل اللطيف من وفق للعمل في الابتداء وختمه بالقبول في الانتهاء وقيل اللطيف من ولى فستر وأعطى قاطعاً وأنعم فأجزل وعلم فأجل * وأما حظ العبد من هذا الاسم فهو الرفق بعباد الله واللطف بهم في الدعوة الى الله كما قال (فقولوا له قولاً لنا) وقال بعض المحققين العارف اذا أمر بالمعروف وأمر برفق ناصح لا يفتن معسر وكيف وهو مستبصر بسر الله في القدر

﴿ القول في تفسير اسمه الخبير ﴾

قال تعالى (وهو اللطيف الخبير) وقال (والله بما تعملون خبير) وقال (فأسأل به خبيراً) وله تفسيران * الاول هو العالم بكنهه الشيء المطلع على حقيقته وهو

المراد بقوله (فأسأل به خبيراً) يقال فلان خبير بهذا الامر وله به خبرة وهو أخبر به من فلان أى أعلم الا ان الخبير في صفة المخلوقين انما يستعمل في العلم الذي يتوصل اليه بالاختبار والامتحان والله منزّه عنه * والثاني ما ذكره الشيخ عبد الملك الطبري وهو ان الخبير بمعنى المخبر فهو فيل بمعنى مفعول وهو كثير في كلام العرب كالسميع بمعنى السميع واليديع بمعنى المبدع فيكون الخبير هو المخبر وهو عبارة عن كلاً * وأما * حظ العبد منه فهو أن يكون شديد البحث والفحص عن محاسن الاخلاق ومقاييسها وعن أن مامعه من الصفات والاخلاق من أي القسمين وأن لا يفتقر في هذا الباب بانواع تليس ابليس * وأما المشايخ فقالوا من عرف أنه خبير كان بزمام التقوي مشدوداً وعن طريق المني مشدوداً قال على بن الحسين من أراد عزاً بلا عشيرة وعيبة بلا سلطان وغنى بلا فقر فليخرج من ذل المعصية الى عز العاطة قال تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم لمارك عليهم من دابة)

﴿ القول في تفسير اسمه الحليم ﴾

حاصل كلامهم أن الحليم هو الذي لا يعجل بالانتقام * وأما أقول من لا يعجل الانتقام ان كان على عزم أن ينتقم بعد ذلك فهذا ينسجي حقوداً * وان كان على عزم أن لا ينتقم البتة فهذا هو العقو والفران فإن الحلم وما معناه ويمكن أن يقال انه انما يكون حليماً اذا كان على عزم أن لا ينتقم البتة ولكن بشرط أن لا يظهر ذلك فان أظهره كان ذلك عفواً وبهذا الوجه ظهر الفرق بين العقو وبين الحلم * واعلم أن حلم الله عن المذنبين عظيم * قال تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم بما كتبوا ماركه على ظهرها من دابة) * وبروي ان ابراهيم عليه السلام رأى رجلاً مشغولاً بمغصية فقال اللهم أهلكه فهلك ثم رأي ثانياً وثالثاً فبدا فلهكوا

فرأى رابعا فهم باللهاء عليه فأوحى اليه قف يا ابراهيم فلو أهلكتنا كل عبس
عصى لما بقى الا القليل ولكن اذا عصى أمهلتاه فان تاب قبلناه وان أصر أخرنا
العقاب عنه لعلنا نأمله لا يخرج عن ملكنا **ابو بروي** * ان شابا كان كثير الذنوب
ولكنه ما كان من المصريين بل كان يوب ثم يرجع الى الذنب فلما كثرت ذلك
منه قال الشيطان الي متى تتوب وتعود وأراد أن يقطعه من رحمة الله فلما جاء
الليل قام وتوضأ وصلى ركعتين ثم رفع بصره الى السماء وقال يامن عصمت
المعصومين ويامن حفظت المحفوظين ويامن اصابت الصالحين ان عصمتي تجدى
معصوما وان أهملتني تجدى مخذولا ناصيتي يسدك ودوني بين يديك ياقلب
القلوب ثبت قلبي علي دينك فقل الله سبحانه وتعالى للملائكة يا ملائكتي أما
سمعت قوله اشهدوا اني قد غفرت له ما مضى من ذنوبه وعصمته فيما بقي من
عمره * وذكر مالك بن دينار قال كان لي جار وكان يتعاطى من النواحيس وجيرانه
يتأذون لسيبه فشكوا منه الى فاحضرته وقلنا اما أن تتوب واما أن تخرج من
الحيلة فقال لأفضل واحدا منهما فقلنا لشكرك الى الساطان فقل الساطان يعرفني
فقلنا ندعوا الله عليك فقل الله أرحم بي منكم فغاضني ذلك فلما أمست قمت
وصليت ودعوت عليه فهتف هتف وقال لاندع عليه فان الفتي من أولياء الله
قال تقدمت على ما فعلت وخرجت من الدار وذهبت الى باب داره ودققت عليه
الباب فلما خرج ورأني ظن أني جئت لآخراجه من المحسلة فاخذ يتنذر فقلت
ما جئت لذلك لئلا يكره رأيت كذا وكذا قال فوقع عليه البكاء وتاب الى الله وخرج
من الدار وتاب الله عليه بعد ذلك فأتيت اني خرجت الى الميخ فرأيت في
المسجد حلقة فتقدمت اليهم فرأيت ذلك الشاب عيسلا مطروحا فسالته حتى
قالوا قضى الشاب برحمه الله **أما** حظ العبد **فأعلم** ان الحليم في الانسان من

محاسن الاخلاق والدليل عليه أن الحليل عليه السلام دعا ربه فقال (رب هب لي
حكما وألحقني بالصالحين) فاجاب الله دعاءه بقوله (نشرناه بسلام حليم كوهذا يدل
على أن الحليم من الاخلاق المحمودة * أما المشايخ فقالوا الحليم من كان صفاحا عن
الذنوب ستارا للعيوب وقيل الحليم هو الذي غفر بعد ماسته وقيل الحليم الذي
يحفظ الود ويحسن العهد ويتجز الوعد وقيل الحليم الذي يسبل ستر عقوه على
المنهمكين و **يجب** ذيل عقوه على المنهمكين * وقيل الحليم الذي لا يستخفه عصيان
خاص ولا يستغفره طغيان طاغ

القول في تفسير اسمه العظيم

قال تعالى (وهو العلي العظيم) واعلم ان الشيتين اذا اشتراكا في معنى من المعاني ثم
كان أحدهما زائدا على الآخر في ذلك المعنى سمي الزائد عظيمًا والزائد ناقصا
سواء كانت تلك الزيادة في المقدار والحجمية أو في سائر المعاني والدليل عليه ان
الذي يكثر علمه يقال انه عظيم في العلم والذي يكثر ملكه وقدرته يقال انه
عظيم في الملك * ومنه يقال فلان عظيم القرية أى سيدها وهو معنى قول
المشركين على رجل من القرنيين عظيم وقال تعالى (والقرآن العظيم) وكتب
رسول الله صلى الله عليه وسلم من محمد رسول الله الي هرقل عظيم الروم فثبت
بما ذكرنا ان الشيتين اذا اشتراكا في معنى وكان أحدهما زائدا على الآخر في
ذلك المعنى زيادة كثيرة سمي الزائد عظيمًا واذا ثبت هذا ظهر أنه ليس للمجسمة
أن يتمسكوا بهذا اللفظ في اثبات كونه تعالى جسما اذا عرفت هذا فقول الله
سبحانه أعظم من كل عظيم من وجوده فانه دائم الوجود أزلا وأبدا وغيره ليس
كذلك وانه أعظم من كل عظيم في علمه وقدرته وقهره وسلطانه ونفذ حكمه
وأعظم من كل عظيم في أن العقول لا تنصل الى كنهه صمدية والابصار لا تحيط

بسرادقات عزته وإذا اعتبرت عظمته من هذه الوجوه صرحت ان كل ماسواه فهو حقير بالنسبة اليه فالخلق وان حصل عنده علوم كثيرة لكننها متناهية فاي نسبة لما الى العلم المنتهي بالانهاية له من المعلومات وكذا القول في القدرة والدة الازلية والابدية بل يصير كل ماسواه بالنسبة الى كماله وعظمته كالعدم المحض واثني الصرف كما قال (كل شيء ماله الا وجهه) وكل مافي الوجود من العرش والكرسى والالواح والقلم والانوار والظلم والسموات والكواكب والماء والهواء والنار وعالم الارواح وما يسيطره الى قيام الساعة واضعاف اضعاف ذلك بالقياس الى مقدورات كالدرة بالقياس الى البحر الاعظم بل الى العرش العظيم بل هذه النسبة باظلة لان الذرة وان كانت حقيرة فهي جسم والعرش وان كان كبيرا فهو متناه والمنتاهي الى المنتاهي نسبة لاحالة اما جملة هذه الخلقات وجملة ماسيدخل منها في الوجود فكما متناهية ومقدورات الله غير متناهية ولا نسبة للمنتاهي الى غير المنتاهي البتة فلماذا قال سبحانه وتعالى (ما خلقكم ولا يشكم الا كنفس واحدة) أي لافرق بين تخريب العرش والكرسى والسموات والارضين وبين تخريب بيت بقعة أو بعوضة ولا فرق بين خلق الله ألف عالم وبين خلق بقعة أو بعوضة واليه الاشارة بقوله (انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون) سبحانه من ملك تحيرت العقول في انوار صمديته وبطلت الافهام في اشرق عزته ﴿ اماخذ العبد منه ﴾ فاعلم ان الشيتين اذا اشتركا في امر من الامور وكان أحدهما ناقصا فيه والآخر كاملا فاذا وصل الناقص الى الكامل في الناقص في الكامل ألا ترى أن القطرة من الماء اذا وقعت في البحر فكأنها ثبتت والشملة من النار اذا قربت من الخندق العظيم المملوء من النار فكأنها قنيت وصوت البقرة اذا حصل مع صوت البوق

فكأنه في وكذا القول في جميع المدركات فكذلك من كان ناقصا في الملك اذا وصل اليه من كان كاملا فيه فكأنه يغني ويضجر وذلك لان اشتغال قلبه بذلك الكمال ينمعه عن الشعور بما معه من تلك الصفة الناقصة فلهذا السبب يستعظم التلميذ أستاذة ويستعظم العبد سيده اذا عرفت هذا فكون البديع عظيما اما ان يكون في الدين أو في الدنيا فان كان في الدين فقد قال عليه الصلاة والسلام (من تعلم وعلم وعمل بما دله علم النير فذلك يدعى عظيما في السماء) وأما في الدنيا فلا يخفى حاله * أما المشايخ فقالوا العظيم هو الذي لا يكون عظمته بتعظيم الاغيار وجل قدره عن الحد والمقدار وقيل العظيم الذي ليس لعظمته بداية ولا لكنه جلالة نهاية * وأما تيسير لغفور فقد تقدم في تفسير الغفار ﴿

القول في تيسير اسمه الشكور وفيه مسائل ﴿

الاولى قال الله سبحانه وتعالى (وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور) وقال (وكان سمعهم مشكورا) واذا كان العبد مشكورا غفل طاعته كان الشاكر لاحالة هو المعبود وقد ورد لفظ الشاكر أيضا قال تعالى (وكان الله شاكرا عليم) * واعلم أنك قد عرفت أن الشكور مبالغة من الشاكر والشكر في أصل اللغة هو الزيادة يقال شكير فلان أي عياله الصغار وشكير الشجر مابث في أصلها من الفضيل الصغار وناقعة شكرية وشكري اذا كانت بمثابة الضرع من اللبن وشكرت الارض اذا كثرت النبات فيها ودابة شكور اذا أظهرت من السمن فوق مانعطي من العلف وكل ثبت يكتفي بالمال القليل فهو شكور * اذا عرفت هذا فتقول الشكر في حق العباد اما أن يكون مفسرا بالعمل أو بالقول فان كان مفسرا بالعمل فهو عبارة عن اتيان الشاكر بافعال موافقة لرضا المشكور اذا عرفت هذا فتقول ان العبد اذا أطاع ربه ثم ان الرب

تسالى أعطاه الجزء الاول في كان ذلك شكرا للعبد وكلما كان الجزء اوفى كان الشكر أكمل وأنتم ولا شك انه سبحانه وتعالى هو الذي يجازى العبد القليل بالثواب العظيم ألا ترى انه يعطي بالعمل في أيام معدودة نعمافي الآخرة غير محدودة بل الانسان اذا بقي على الكفر سبعين سنة ثم أسلم وفي الحال مات فانه سبحانه وتعالى يعطيه الجنة أبدا سرمدا وأيضاً ان العبد يأتي بطاعات مخلوطة بالرياء والرب يعطيه الثواب الخالص عن الكدورة والحناء وأيضاً العبد عواد الى الذنوب والرب عواد الى المغفرة والرحمة ثبت ان الزيادة في المجازاة على هذا الوجه لا يقدر عليها الا الله فوجب أن يقال لا شكور في الحقيقة الا الله وأما ان كان الشكر في حق العبد مفسراً بالثناء على المشكور فالرب سبحانه وتعالى اذا أنبى على عبده فقد شكره وهو يقول (الصابرين والصادقين في الآية) ويقول (والذاكرين الله كثيراً والذاكرات الآية) ونعم ما قال الغزالي ان كان الذي أخذ فأنى شكره فالذي أعطى وأننى أولى أن يكون شكورا ومن الناس من قال انه تعالى يجازى عن الشكر فسمى جزاء الشكر شكرا لأن حصل مقابلته كما سمي جزاء السيئة سيئة قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) **المسئلة الثانية** حظ العبد منه ان العبد امان يشكر الخالق أو مخلوقاً آخر أما شكر الخالق فشكله غير مقدور للعبد **ويسانه** من وجوه * الاول ان شكر النعمة مشروط بعرفة تلك النعمة ومعرفة نعم الله تعالى غير حاصلة قال سبحانه (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) فاذا كانت معرفة النعم شرطاً لا مكان الشكر وكانت هذه المعرفة غير حاصلة كان الشكر غير ممكن * الثاني ان شكر النعمة مخلوق للمنع على مذهبا وذلك الشكر أعظم قدراً من تلك النعم فكيف يقل شكر نعمته من غير نعمته * وأما عند من يقول ان فمل

العبد ليس بمخلوق الرب فلا شك ان صدور هذا الفعل من العبد لا يكون الا بتوفيق الرب وإعطائه القدرة والعقل والآلة والتوفيق وكل واحد من هذه الاشياء أعظم من تلك النعمة فجميع هذا أيضاً الى ما ذكرناه من انه يقتضى شكر نعمته وهو غير جائز * الثالث انه يعطي على هذا الشكر نعمة زائدة قال تعالى (لنن شكرتم لا زيدنكم) فان وقع هذا الشكر في مقابلة النعمة السابقة بقيت هذه النعمة اللاحقة بالاشكر وان وقع في مقابلة اللاحقة بقيت السابقة بلا شكر وعلى التقديرين لا يفي شكر العبد بتمتع الرب * الرابع انه يعطيك مع استغنائك عنك وأنت تشكره مع افتقارك اليه فكيف يقع هذا الشكر الصادر عن الحاجة والضرورة في مقابلة الانعام الذي هو محض التفضل والاحسان * الخامس قال أبو بكر الواسطي الشكر شرك فثبتك عن تفسيره * فقلت منناه والله أعلم ان من اعتقد ان الانعام من الحق والشكر من العبد يتعادلان ويتقابلان مثل من يبعث الي انسان هدية فيم ادبه الآخر بما يساويها فهذا هو الشرك لانه جعل نفسه في مقابلة الحق وفي معارضته وكيف لا يقول ذلك ولأن ملكاً عظيماً أعطي بعض عبيده مملكة عظيمة وأموالاً جليلة فجلس ذلك العبد في زاوية في داره وحرك أصبعه وزعم انه جعل تحريك الاصبع شكراً لتلك الانعام العظيم فان كل ما قل يقضي عليه بالجنون اذا عرف هذا **فبقول** تفكر في اقسام نعم الله عليك كنت مسدوماً محضاً فجملك موجوداً ثم أعطاك الصورة الحسنة في الظاهر والعقل الذي هو أنشر الصفات في الباطن وشق سمعك وبصرك وبذلك الى معرفته وعرفتك للثواب العظيم وأننى عليك في كتابه الكريم ثم انك اذا حركت لسانك وقلت الحمد لله فاعتقدت ان تحريك اللسان يذكر هذه الكلمات يفي بشكر هذه النعمة العظيمة فهذا الانسان في البعد عن العقل أعظم

من الانسان الذي وصفناه هذا هو الكلام في شكر الرب سبحانه * وأما شكر مخلوق
لمخلوق آخر فهو مشروع في الظاهر قال عليه الصلاة والسلام من لم يشكر الناس
لم يشكر الله لكن الشكر في التحقيق ليس بالله وياته من وجوه * الاول أنه
تعالى لم يخلق في قلبه داعية الانعام عليك لانتع عقلا أن ينعم عليك لان الفعل
بدون المرجع محال واذا خلق تلك الداعية في قلبه انتع عقلا أن لا ينعم عليك
واذا كان كذلك فالعبد معزول في الحالين والضار والنافع في الحقيقة هو الله تعالى
* الثاني ان انعام العبد لا يتم الا بانعام الله فانه تعالى لولا أنه خلق الخنطة والشمير
والا فكيف يمكن الامير والوزير من الانعام بهما وأيضاً فلو لا أنه تعالى خلق
آلات العاجين والحيز والا لما أمكن الانتفاع بذلك الانعام * وأيضاً فلو لا أنه تعالى
أعطى صحة البدن والقوة الهاضمة في المعدة والا لما أمكن الانتفاع بذلك الانعام فاذا
تأملت علمت أن انعام الامير مسبق بوجوده لا يحصى من انعام الله ومعلوم بوجوده
لا تحصى من العامة وتري انعام الامير فيما بينهما كالقطرة في البحر فمن بقي مغتراً بتلك
القطرة غافلاً عن كل البحر كان ذلك غاية الجحالة * الثالث أن انعام الامير مكدر من
وجوه * أحدها أنك ربما احتجت الي شيء ولا يعطيكه لكونه محتاجاً اليه والحق
سبحانه غني عن الكل قال (وهو يطعم ولا يعام) * وثانيها ربما احتجت الي شيء الا انه
لا يمكنك من الوصول اليه فيبقى محروماً عن عطيته والحق سبحانه مكنه من الوصول الي
باب رحمته في كل الاوقات قال (ادعوني استجب لكم) * وثالثها أنك اذا قصرت
في خدمة الامير قطع عنك انعامه والكافر يقصر بأعظم الوجوه في حق الحق
ولا يقطع عنه انعامه * ورابعها ان الامير اذا أعطى أظهر المنه والحق سبحانه يعطي
بلامنة قال (وان لك لاجرا غير ممنون) فان قلت فقد قال (بل الله يمين عليكم) وقال
(ولكن الله يمين على من يشاء من عباده) * قلنا * انما ذكر ذلك في مقابلة أنهم

كانوا يمتنون ولو أنهم تركوا ذلك لما خطبوا بهذا الخطأ * * * للمسئلة الثالثة قالوا
الشكور الذي اذا نول أجزل واذا أطيع بالقليل قبل وقيل هو الذي يقبل القليل
ويعطي الجزيل * وقيل هو الذي يقبل اليسير من الطاعات ويعطي الكثير من
الدرجات * وقيل حقيقة الشكر النية عن شهود النعمة بشهود النعم

القول في تفسير اسمه العلي

قال سبحانه (وهو العلي العظيم) وقال (فالحكم لله العلي الكبير) وقال (الكبير
التمتع) فتقدم في الآية الثانية لفظ العلي على لفظ الكبير وفي الآية الثالثة عكس
الترتيب وفيه سر عجيب * اعلم * ان العلي قيل من العالى وهو مشتق من الملو
وهو مقابلة السفلى ثم ان الملو والسفل قديمان صلا في الامور المحسوسة تارة وفي
المعقولة أخرى * أما في المحسوسة فكما يقال للعرش أعلا من الكرسي والسما
وأعلا من الارض * والعلوية والفقوية بهذا المعنى لا تتأني الا في الاجسام * ولما
تقدس الحق عن الجسمية فقدس علوه عن أن يكون بهذا المعنى * وأما في الامور
المعقولة فكقوله تعالى (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات)
ومعلوم ان هذه الرفعة ليست الا في كمال الدرجة ويقال لفلان درجة عالية في العلم
والزهد ولا يراجه العلو في الجهة بل في الشرف والتمتية * ويقال ان الخليفة أعلا
درجة من السلطان أي بالشمسة والعظمة * ويقال فلان من علية الناس أي
من أشرفهم * اذا عرفت هذا فنقول لا يفرض مرتبة شريفة الا والحق تعالى
في أعلا الدرجات منها وذلك لان الوجود اما مؤثر واما أثر والمؤثر أشرف من
الأثر والحق سبحانه مؤثر في الكل والكل أثره فكان أعلا من الكل في هذا
المعنى * وأيضاً الموجود اما واجب واماممكن والواجب أعلا وأشرف من الممكن
والحق سبحانه هو الواجب لذاته فكان أعلا من الكل * وأيضاً الموجود اما

كامل مطلقا واما أن لا يكون كذلك والكامل على الاطلاق أعلا درجة من ليس كذلك والله سبحانه هو الكامل بالاطلاق فكان أعلا من الكل وكذا القول في كمال العلم والقدرة وكمال الحياة والدوام والوجود والرحمة وقس عليها نظائرهما ثبت أنه سبحانه أعلا من جميع الموجودات في المراتب العقلية وجعل وتهندس عن أن يكون علوه عليها في المكان والحمة * وإذا عرفت العلوية بهذا المعنى عرفت الفوقية في قوله سبحانه (وهو القاهر فوق عباده) وفي قوله يخرجون ربه من فوقهم) ثم نقول يرجع حاصل هذا العلوي أحد أمور ثلاثة إلى أنه لا يساويه شيء في الشرف والجسد والوزن فحينئذ يكون هذا الاسم من أسماء التنزيه أو إلى أنه قادر على الكل والكل تحت قدرته وقهره فيكون هذا الاسم من أسماء الصفات المعنوية أو إلى أنه متصرف في الكل فيكون من أسماء الأفعال * أما حفظ العبد منه فاعلم أن الكمالات الحقيقية إما العلم أو القدرة أو الطهارة عن مقابليهما وكل من كان أزيد من غيره في ذلك كان أعلا منه * وأما المشايخ فقد قالوا العلي الذي علا عن الدرك ذاته وكبر عن الصور صفاته * وقيل هو الذي نامت الابواب في جلاله وعجزت العقول عن وصف كاله

﴿ القول في تفسير اسمه الكبير ﴾

قال تعالى (وهو العلي الكبير) وقال (وكرمه تكبيرا) وقال (وربك فكبر) وقال (وله الكبير) في السموات والارض) * واعلم أنه ورد في حق الله تعالى ألفاظ من هذا الجنس * أحدها هذا اللفظ أعني الكبير * وثانيها المتكبر * وقد تستعمل نفسه * وثالثها الأكبر وهذا اللفظ ورد في القرآن في صفاته قال سبحانه (ورؤس من الله أكبر) وقال (ولذكر الله أكبر) * وأما في ذات الله تعالى فلم يرد في القرآن ولكنه ورد في السنة المتواترة وهو قولنا الله أكبر * وأما

الكبرياء قال (وله الكبير) * ولنتكلم في هذه الصفات * أما الصغير ففسيه وجهان * لاول في مقابلة الصغير وقد يعتبر الصغير والكبير في المقادير والمقاييس سبحانه وتعالى منزّه عن المقدار والحجمة فلا يكون كبره بحسب الحجة والحجمة وقد يعتبر الكبير والصغير في الدرجات العقلية فيقال فلان كبير القوم وان كان أصغرهم في الحجة ويقال فلان كبير في الدين أي له درجة عالية وقال تعالى (انه لكبيركم) وقال (وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها) اذا صرفت هذا فقول ثبت ان الحق سبحانه وتعالى أكمل الموجودات وأشرفها فيكون سبحانه وتعالى كبيرا بالقياس إلى كل ماسواه وكل ماسواه فهو صغير بالقياس إليه * الثاني انه كبير بمعنى انه كبر عن مشاهة المخلوقات وعلى الوجهين فهو من أسمماء التنزيه وأما الاكبر ففسيه وجهان الاول انه أكبر من كل ماسواه من الموجودات ومحتمل أن يكون قول المصطفى الله أكبر من هذا كأنه يقول الله أكبر من كل ماسواه وأما قدم هذا القول أمام الصلاة لان المصطفى اذا صرف هذا المعنى قبل الشروع في الصلاة لم يشتغل خاطره بشيء سوى الله تعالى ولم يتعاق قلبه بغير الله وكان المبرد يطعن في هذا الوجه ويقول هذا اللفظ انما يستعمل في شيئين بينهما مجازة ولا مجازة بين الله وبين غيره وكيف يستعمل هذا اللفظ * وجوابه ان الناس قد يستعملون غير الله فيها القول يظهر أن الله سبحانه وتعالى أولى بالمعظيم والاجلال من غيره وكان أبو عبيدة يقول الله أكبر معناه الله كبير والنشد قول الفرزدق

ان الذي سمك السماء بني لنا * بيتنا دعاؤه أعز وأطول

وأما الكبرياء فقد قال عليه الصلاة والسلام حاكيا عن رب العزة (الكبرياء رداي والعظمة ازارني) وفي تخصيص الكبرياء بالرداء العظيمة بالازار ما يدل على أن

الكبرياء أعلا شأنًا من العظمة وأبعد عن أوهام الخلق وأنهمهم الآن هذا
يمارضه شيء آخر وهو أنه خصص العظمة بالعرش فقال (رب العرش العظيم)
وخصص الكبرياء بالسموات والارض فقال (وله الكبرياء في السموات والارض)
وفيه أسرار روحانية عجيبة **ع**وأما حفظ العبد منه فقد روى عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم أنه قال جالس العلماء وصاحب الحكماء وخالف الكبراء قال
المحققون العلماء على ثلاثة أقسام العلماء بأحكام الله فقط وهم العلماء أصحاب
القنوي والعلماء بذات الله فقط وهم الحكماء والعلماء بالتسمين وهم الكبراء
قالوا لون كالسراج يحترق في نفسه ويضيء على غيره والقسم الثاني جاهل أمكمل
من الأول لأنهم أشرقت قلوبهم بمعرفة الله وأشرقت أسرارهم بانوار جلال الله
الأنه كالكثرة تحت التراب لا يصل أثره إلى غيره أما القسم الثالث فهو أشرف
الأقسام وهو كالشمس التي تضيء للعالم لأنه تام وافر التمام
في القول في تفسير اسمه الحفيظ

قال تعالى (ولا يؤده حفظهما) وقال (فأله خير حافظا) وقال (إنا نحن نزلنا
الذكر وإنا له لحافظون) وقال (وحفظنا من كل شيطان مارد) واعلم أن الحفيظ
أشد مبالغة من الحافظ كالتام والمالم وللحفظ معنيان أحدهما ضد السهو والنسيان
ويرجع معناه إلى العلم فهو تعالى حفيظ للأشياء بمعنى أنه يعلم جملها وتفاصيلها علما
لا يتبدل بالزوال والسهو والنسيان **ع**والثاني الحفظ الذي هو ضد التضييع وهو
حراسة ذات الشيء وجميع صفاته وكلاهما عن العدم قال تعالى (حافظوا على
الصلوات والصلاة الوسطى) أي لاتهموها ولا تضيعوها فهو سبحانه وتعالى
حافظ السموات والارض قال تعالى (ولا يؤده حفظهما) وحافظ للكتب
التي أنزلها عن التحريف والتبديل قال (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)

ثم تأمل أحوالك في دينك ودنياك أما الدين فانظر إلى الاكابر الذين زاغوا
بأدنى شبهة أما إبليس فانظر كم عبد الله وكم أطاعه ثم ضل بأدنى شبهة وانظر إلى
أكابر الطيبين وحذائق المهندسين والمتجيمين كيف زاغوا بأخس شبهة حتى
تعرف أنك إنما بقيت على الحق بحفظ الحق وعنايته وانظر إلى الخليل عليه السلام
مع جلالة قدره كيف قال (رب هب لي حكما وألحقي بالصالحين) وقال (ربنا
واجعلنا مسلمين لك) وقال الحكم عليه السلام (رب اشرح لي صدري) وقال
تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم (ولولنا أن نبشكك الآية وقال (والله يعصمك من
الناس) وقال المؤمنون (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا) * وأما الدنيا فاعرف
كم فيها من جهات الآفات وأسباب الخفافات ثم تأمل من الذي دفعها عنك كما قال
(قل من يكاثركم بالأيس والتهنأ من الرحمن) وأيضا وكل على عبادته أشخاصا من
الملائكة ليحفظوهم عن الآفات قال تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفه
يحفظونه من أمر الله) أي بأمره وأيضا يحفظ على الخلق أعمالهم ويحصي عليهم
أقوالهم كما قال (إنه عالم بذات الصدور) وكما قال (إنا كنا نستلخخ ما كنتم تعملون)
بل هاهنا بحث أعني مما ذكرناه وهو أنه ثبت بالبرهان أن كل ما كان ممكن
الوجود فإنه يحتاج إلى المرجع حال حدوثه فكذلك يحتاج إليه حال بقائه ولولا
الذي لما بقي شيء من الممكنات فالخلق سبحانه وتعالى هو الذي يحفظ جميع
الممكنات من العود إلى العدم وأيضا الحق سبحانه وتعالى هو الذي يحفظ
السموات عن الهوى والسقوط كما قال (إن الله يسلك السموات والارض أن
تزلوا) وهو الذي خلق الارض على وجه البحر ثم أنه بقدرته يحفظها عن
الغوص بكليتها في البحر مع أن طبع الارض الغوص في الماء وهو الذي مرجع
بين العناصر المتضادة الفارقة بعضها عن بعض بالطبع فهو سبحانه وتعالى ركب

إبذان الحيوانات منها وأمسك كل واحد منها مع شدة على خلاف مقتضى طبعه
 * وأما حفظ العبد أما في قوته النظرية فهو أن يجتهد في حفظها عن اتباع
 الشهوات والبعد عنها في قوة العملية فهو أن يحفظها عن الانقياد لمقتضى الشهوة
 والغضب وقد بينا فيما تقدم أن النضيلة في الوسط والذنب في العارفين والوسط
 بين الشمس والظل هو الخط المستقيم وهو طول لأعرض له البتة فكان أحد
 من السيف لاحتالة وأدق من الشجرة وأنه هو الصراط المستقيم الذي يجب
 عليه السعي في هذا اليوم وهو طريق محدود على متن جهنم فيجب على
 الإنسان أن يحفظ نفسه عن الميل إلى الطرفين ومن المعلوم أن المشي في الدنيا
 على هذا الصراط المستقيم مختلف فمنهم من يمشي عليه كالبرق الخاطف ومنهم
 من يمشي عليه بأنواع التعب والشدة أما المشايخ فقالوا الحفيظ الذي صانك في
 حال الحنة عن الشكوى وفي حال النعمة عن البلوى وقيل الحفيظ من هداك إلى
 التوحيد وخصك في الخدمة بأنواع الحفظ والتسديد وقيل الحفيظ الذي حفظ
 مركزك عن ملاحظة الأغيار وصان ظاهرك عن موافقة الفجار قال بعضهم ما من
 عبد حفظه جوارحه إلا حفظ الله عليه قلبه وما من عبد حفظ الله عليه قلبه إلا
 جعله حجة على عبادته

﴿ القول في تفسير اسمه المقيت ﴾

قال تعالى (وكان الله على كل شيء مقيتا) وفي تفسيره وجوده * الاول قال ابن
 عباس المقيت المقتدر واحتج فيه بقول الشاعر

وذى ضغن كفتت النفس عنه * وكنت علي مساومة مقيتا

أي مقتدرا قال الأزهري وأخبرت عن شمر أنه قال ثلاثة أحرف في كتاب الله
 نزلت بلفظ قر يش قوله (فسيفضون إليك رؤسهم) أي يحر كرمها وقوله (تشرذ بهم

من خلفهم أي تنكل بهم من وراءهم وقوله (وكان الله على كل شيء مقيتا) أي
 مقتدرا الثاني معناه التمكن بإصناف أقوات الخلق اليهم قال الفراء يقال قاته
 وأقاته بمعنى واحد قال وجاء في الحديث كفي بالمرء أنما أن يخضع من يقوت
 ويقيت الثالث معناه الشاهد يقال أقات على الشيء إذا شهد عليه الرابع قال أبو
 عبيدة معمر بن المثنى المقيت الحفيظ وأما المشايخ فقالوا المقيت من شهد العجوى
 فأجاب وعلم البلوى فكشف واستجاب * واعلم أن أحوال الأقوات مختلفة
 فمنهم من جعل قوته المعلومات ومنهم من جعل قوته الذكر والطاعات ومنهم من
 جعل قوته المكاشفات والمشاهدات فقال في الأولين (خلق لكم ما في الأرض
 جميعا) ومثل * بعضهم عن القوت فقال القوت ذكر الله الذي لا يموت وهو صفة
 الطريق الثاني وقال عليه السلام أيت عند ربى يطعنى ويسقنى وهو صفة
 القسم الثالث

﴿ القول في تفسير اسمه الحسيب ﴾

قال تعالى (وكفى بالله حسيبا) وفي تفسيره وجوده * الاول أنه الكافي نعميل
 بمعنى يفعل كقولك أليم يعني مؤلم تقول العرب نزلت بغلان فأكرمى واحببني
 أي أعطاني ما كفاني حتى قلت حسيب ومنه قوله تعالى (يا أيها النبي حسيبك الله)
 * واعلم أن هذا الوصف لا يليق إلا بالله فإنه ليس في الوجود إلا هو ومخلوقاته
 فكل كناية حصلت فافها حصلت أمارة أو بشى من مخلوقاته وكل كفاية
 حصلت بمخلوقاته فهي في الحقيقة إنما حصلت به لانه لولا أنه سبحانه وتعالى
 خلقها وأعدها لجأت الحاجات والالما حصلت تلك الكفاية وكان الكافي في
 الحقيقة هو الله فان قيل * فإذا كان الكافي هو الله سبحانه وتعالى فلم قال (يا أيها
 النبي حسيبك الله ومن أتبعك من المؤمنين) فإذا كان هو كافيا فأي حاجة إلى من

اتبعه من المؤمنين ﴿فلما﴾ قل من ابن عباس أنه قال معنى الآية الله حسبك وحسب من أتبعك من المؤمنين وهو تفسير حسن ﴿الوجه الثاني﴾ ان الحسيب بمعنى المحاسب كاندسيم بمعنى المتادم والجليل بمعنى المجالس قال تعالى ﴿كفي بنفسك اليوم عليك حسيبا﴾ أى محاسبها فان الله تعالى يحاسب خلقه يوم القيامة قال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى يدخل الجنة سبعين ألفا من هذه الامة بغير حساب وان عكاشة منهم وان كل واحد يشفع في سبعين ألفا * ومنهم من يحاسبه حسابا يسيرا وهم المؤمنون الصالحون ومصيرهم الى نعم ابدى لا يزول * ومنهم من يحاسبه حسابا شديدا على التفسير والقطمير وهم الكفار المحرمون فيكون مرجعهم الى الجحيم * واعلم ان محاسبة الله للعبد تذكيرهم بما عملوا في الدنيا من الحسنات والسيئات وتعرف جزاء أعمالهم من الثواب والعقاب فيرجع ذلك أيضا الى صفات الفعل * الوجه الثالث ان الحسيب بمعنى الشريف والحسب الشرف والحسيب الشريف الذي له خصال الشرف فملى هذا الحسب لله بمعنى أن صفات المجد والشرف ونعوت الكمال والجلال ليست الاله * وأما حظ العبد فان فسرناه بالكافي فهو ان يحتمد العبد في أن يصير سبيبا في الظاهر لكفاية حاجات المحتاجين وان فسرناه بالحاسب فتصيب العبد منه ما قاله عليه الصلاة والسلام حاسبوا أنفسكم قبل أن تموتوا وان فسرناه بالشرف فشرف العبد ليس الا في معرفة الله وطاعته * وأما المشايخ فقالوا الحسيب من يعد عليك أنفسك ويصرف بفضلته عنك باسك وقيل الحسيب الذي يرجي غيره ويؤمن شره * وقيل هو الذي يكفي بنفسه ويصرف الآفات بطووله وقيل هو الذي اذارت الى الخوائج قضاها واذا حكم بقضيه أبرمها وأمضاها

﴿القول في تفسير اسمه الجليل﴾

* اعلم أن لفظ الجليل غير وارد في القرآن الا أن الجليل هو الذي له الجلال وهذا وارد في سورة الرحمن مرتين (ويق وجه ربك ذو الجلال والاكرام * تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام) واعلم ان الكريم فيهما اسم للكمال في الذات والجليل اسم للكمال في الذات والصفات معا فالجليل يفيد كمال الصفات السلبية والنبوتية * أما السلبية فهو انه تعالى منزوع عن الضد والشد والمكان والزمان وأما النبوتية فهي العلم المحيط والقدرة الشاملة * واذا صرفت حقيقة الجلال تقول الجليل فعليل وهو يحتمل أن يكون بمعنى المفعول وبمعنى الفاعل وبمعنى الفاعل * أما الاول فانه سبحانه يعجل المؤمنين ويكرمهم ويعفاهم ويميز ثوابهم ويرجع ذلك الى صفات الفعل * وأما بمعنى المفعول فهو انه سبحانه يستحق أن يعترف بجلاله وكبريائه الماقلون ولا يحدون الهية ولا يكفرون به * وأما بمعنى الفاعل فعناه كونه في ذاته موصوفا بصفات الجلال على ما شرحناه * أما حظ العبد منه فهو براءته عن العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة واتصافه بالمعارف الحقة والاخلاق الفاضلة * أما المشايخ فقالوا الجليل الذي جل من قصده وذل من طرده وقيل الذي جل قدره في قلوب العارفين وعظم خطره في نفوس المحبين * وقيل الذي جل في علو صفاته أن يشرف عليه أحد وتمذر بكبريائه أن يعرف كمال جلالة حينئذ * وقيل الجليل الذي كاشف القلوب بوصف جلالة وكشف الاسرار بتمت جماله * وقيل الجليل الذي أجل الاولياء بفضلته وأذل الاعداء بمدله

﴿القول في تفسير اسمه الكريم﴾

قال تعالى (يأياها الانسان ماغرك بربك الكريم) وأيضا الاكرم قال تعالى (اقرأ وربك الاكرم) * واعلم أن الرب تسمى كل صفة محمودة كرما قال عليه الصلاة والسلام (يوسف أكرم الناس) يعنى بالنسب ويقال فلان كريم العرفين

يريدون شرفه في النسب وقد يطلقون لفظ الكريم على الصورة الحسية قال تعالى حكاية عن أسوة مصري حق يوسف عليه السلام (ان هذا الاماك كريم) وقال في حقة الجنة (مقام كريم) وقد يطلقون لفظ الكريم على الشيء العزيز قال تعالى (ان اكركم عند الله اتقاكم) وقد يطلقون لفظ الكريم على الشيء الذي تكثر نفعه ومنه قوله تعالى في قصة سليمان عليه السلام (اني اتى الي كتاب كريم) جاء في تفسيره كتاب جليل خاتير * وقيل ومنه بذلك لانه كان مخنوما * وقيل كان حسن الخط * وقيل لانها وجدت فيه كلاما حسنا ولهذا المعنى يقال للنافقة الجوادة كريمة وذلك لزيارة لها وكثرة درها * وقيل لشجرة العنب كريمة بمعنى كريمة وذلك لكثرة خيرها وقرب جنانها * اذا عرفت هذا فنقول الكريم بمعنى الشرف والعلامة غير حاصل الا لله سبحانه وتعالى لانه هو الموجود الواجب لذاته المنزه عن قول العدم بوجه من الوجوه * وان فسرناه بمعنى العزة فالعزيز المطابق هو الله وان فسرناه بالذي تكثر نفعه فهو الله فهذا لا يصدق الا على الحق سبحانه لانه هو المبدأ لوجود جميع الممكنات والموجد لكل المحدثات * ومن كرمه سبحانه انه يبتدي بالنعمة من غير ان يتحقق ويتبرع بالاحسان من غير سؤال ويقول الداعي في دعائه يا كريم الغنى نقبل ان من كرم غفوه ان العبد اذا تآب من السيئة محاسنها وكتب له مكانها حسنة * ومن كرمه انه في الدنيا يسترد ذنوبهم ويخفي عيوبهم * ومنه يقال الكريم يتغافل * ومن كرمه انهم اذا استغفروا غفر لهم قال تعالى (استغفروا ربكم انه كان غفرا) * ومن كرمه ان يغفر لحسم ولا يذ كرمه انواع معاصمهم وقياسهم وفضائلهم * ومن كرمه انهم اذا اتوا بالطاعات اليسيرة اعطاهم الثواب الجزيل وشرفهم بالشاء الجميل ومن كرمه انه جعلهم اهل للمجاهدة فقال (اوفوا بعهدي اوف بعهديكم) اهل لاجلته فقال (يحبهم ويحبونه) ومن كرمه انه جعل

الدنيا ملكا للعبد فقال (خاق لكم مافي الارض جميعا) والآخرة ايضا ملك لهم فقال (وجنة عرضها كعرض السموات والارض أعدت للمتقين) ومن كرمه انه يسخر للانسان كل مافي السموات والارض فقال (وسخر لكم مافي السموات وما في الارض جميعا منه) وأما الاكرم فهو تعالى اكرم الاكرمين وقديكون الاكرم بمعنى الكريم كما جاء الاعز والاطول بمعنى العزيز والطويل * وأما حفظ العبد من هذا الاسم فهو ان يستعمل الكرم في التجاوز عن ذنوب المسيئين وفي ايصال النفع الى جميع اصناف الخلق * وأما المشايخ فقال بعضهم الكريم الذي يعطي من غير منة * وقال الجنيد الكريم الذي لا يحوك الي وسيلة * وقيل الكريم الذي لم يؤيس العصاة من قبول توبتهم ويؤب عليهم من غير مسئلتهم * وقيل الكريم الذي اذا أعطى أجزل وان عصى أجمل وقال الحارث الحاسبي الكريم الذي لا يبالي من أعطى * وقيل الكريم الذي لا يضيع من توسل اليه ولا يترك من التجأ اليه * وقيل الكريم الذي اذا أبصر خلا جيره وما أظهره واذا أوبى فضلا أجزله ثم ستره

❦ القول في تفسير اسمه الرقيب ❦

قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام (فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم) وقال (وكان الله علي كل شيء رقيباً) وفيه وجهان * الاول الرقيب دوام النظر على وجه الحفظ والرقيب في لغت الآدميين هو الموكل بحفظ الشيء المترصد له المحترق من الغفلة فيه يقال فيه رقيب الشيء أرقبه رقبه اذا راعيته وحفظته قال تعالى (ما ينظرون قول الا لذي رقيب عتيد) يريد به الملك الذي يكتب أعماله ويحصى عليه أفعالته وأخطائه والله سبحانه رقيب لعباده بمعنى انه يرى أحوالهم ويدرك أقوالهم * أما الرؤية فتقوله (اني معكم أسمع وأرى) وأما العلم فتقوله (الله

يعلم ما يحمل كل أنثى وما تنبض الارحام ، وازداد) وقال (ويسلم ما في البر والبحر) وقال (يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها) * الوجه الثاني الارتقاب هو الانتظار قال تعالى (فارقب انهم مرتبون) وهذا في حق الله عز وجل فيحمل علي لازمه فان المنتظر لشيء يكون طالبا لأن يوصل اليه مطلوبه وهاهنا الحق سبحانه طلب من العباد أن يوصلوا الى حضرة عبوديتهم وخضوعهم وخشوعهم * أما حظ العبد من هذا الاسم فأنه أن يكون العبد مراقبا لنفسه عبارة عن علم العبد باطلاع الحق على ما في داخل قلبه وضيمه فاستدامته لهذا العلم هي المداومة بمراقبته للرب سبحانه وهذه المراقبة مفتاح كل خير وذلك لان العبد اذايقن أن الحق مراقب لافعله مطلع على ضمائر مبعصر لاحواله سامع لاقواله خاف سطوات عقابه في كل حال وهابه في كل موضع ومقال علما منه بأنه الرقيب القريب والشاهد الذي لا يغيب * وأما المشايخ فقالوا الرقيب الذي هو من الاسرار قريب وعند الاضطراب حبيب * وقيل الرقيب هو المطلع على الضمائر الشاهد على السرائر * وقيل الرقيب يعلم ويرى ولا يخفى عليه السر والنجوى * وقيل الرقيب الذي يسبق علمه جميع المحدثات وتتقدم رؤيته جميع المكنونات * وقيل الرقيب الحاضر الذي لا يغيب * كان بعض المشايخ جمع من التلامذة وكان قد خضع واحدا منهم بمزية الترية فقالوا ما السبب فيه فقال الشيخ ايئنه لكم ثم دفع الي كل واحد من تلامذته طيرا وقال اذبحه حيث لا يراك أحد ففوضوا ثم رجع كل واحد منهم . وقد ذبح طيره وجاء ذلك التلميذ بالطير حيا فقال الشيخ هلا ذبحته فقال أمرتني أن اذبحه حيث لا يراي أحد ولم أجد موضعا لا يراي الله فيسه فقال الشيخ لهذا السبب اخضعه بمزيد الترية * وحكي أن ابن عمر مر بفلام يرمي عنما فقال بيع متى شاة فقال انها ليست لي فقال ابن عمر قل للمالكها ان الذئب أخذ واحدة

مها فقال الفلام فأين الله فاشتراه ابن عمر وأعتقه واشترى الغنم ووهبها منه فكان ابن عمر يقول بعد ذلك في كل ساعة فأين الله

﴿القول في تفسير اسمه الحبيب﴾

قال تعالى (أذعنوني أستجب لكم) وقال (أمن حبيب المضطر اذا دعاه) وقال (فاني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان) وله معنيان أحدهما بمعنى الاجابة يقال أحبته أجيبه اجابة وجوبا بمعنى واحد وفي المثل اسماء سمعنا اسم اجابة وعلى هذا التفسير اجابته كلامه * والثاني أن يكون للمعني انه يعطى السائل مطلوبه ومنه قولهم انه محاب الدعوة وهو المراد بقوله (أمن حبيب المضطر اذا دعاه) وفي الخبر ان الله يستجى أن يرد يد عبده صفراء يعني هذا التفسير يرجع الى صفات الافعال * أما حظ العبد فاعلم ان الله تعالى دعاك الى طاعته وأنت تدعوه ليرضك فان أجبت دعاه أجاب دعاءك قال تعالى (استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم) فهذا أجاب دعاء الله أما اجابة دعاء الناس فاذا سألك أحد شيئا فلا تجره قال تعالى (وأما السائل فلا تنهر) قال عليه الصلاة والسلام (لودعيت الى كراع لا حيت ولو أهدى الى ذراع لقبلت) * وأما المشايخ فقالوا الحبيب الذي يحيب المضطرين ولا نجيب لديه آمال الطالبين

﴿القول في تفسير اسمه الواسع﴾

قال تعالى (والله واسع عليم) وقال (ورحمي وسعت كل شيء) وقال (وسع كرسية السموات والارض) وقال (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما) واعلم ان هذا الاسم مشتق من السعة والواسع المطلق هو الله سبحانه فهو وسع وجوده جميع الاوقات بل قبل الاوقات لأنه موجود أزلا وأبدا ووسع علمه جميع المعلومات فلا يشغله معلوم عن معلوم ووسعت قدرته جميع المقدرات فلا يشغله

شان عن شان ووسع سمعه جميع المعلومات فلا يشغله دعاء عن دعاء ووسع
احسانه جميع الخلائق فلا يمنعه افاقة ما هو فاعلة عن غيره ويخاطب بالي الله
انما ذكر اسم الواسع عقيب اسمه الجيب لان التقدير كان سائلا سأل وقال كيف
يمكنه اجابة الكل وكيف يسمع أصواتهم دفعة واحدة وكيف يعلم ضامهم دفعة
واحدة وكيف يقدر على تحصيل مرادهم دفعة واحدة فأجبت عن هذا السؤال
بأن هذا انما يصعب في حق الواحد منا لضيق قدرتنا وعلمنا أما الحق سبحانه
فهو الذي يسمع علمه جميع المعلومات وقدرته جميع المقدرات فلا يستعثر
عليه اجابة المحتاجين واعلم انا نشاهد في الخلق من يكون ضيق العلم والقدرة
حتى ان عقله وفهمه لا يصلح الا لنوع واحد من العلوم وقدرته لا تصلح الا لنوع
واحد من الاعمال ومنهم من يكون واسع العلم والقدرة فيصلح عقله وفهمه لاكثر
العلوم وقدرته لاكثر الاعمال بل قد يبلغ الانسان في سعة العلم والقدرة الى أن
يجمع بين الاعمال الكثيرة دفعة واحدة ولقد أخبرني النجاشي عن بعض الافاضل
من الشعراء انهم عجزوا له خمسة أنواع من الوزن والقافية فكان يلعب بالشطرنج
ويعلو على الكل تلك الاشعار واذا رأينا ان العلوم والقدرة قابلة للاشد والاضعف
والاكمل والاقص وبلغت في درجة الكمال البشري الى حيث يمكن الانسان
من الجمع بين أفعال كثيرة وكذلك لا يمكن أن يتزايد هذا الكمال وهذه القوة
الى أن ينتهي الى قدرة تتسع لتدبير جميع الممكنات والى علم يتعاقب بجميع
المعلومات * وأما حظ العبد من هذا الاسم فقد تلخص بما ذكرناه
* وقد كان في المشايخ من كان طريقه القبض والحزن فكانوا يتشوشون بأدني
سبب * ومنهم من كان طريقه البسط فكانوا يتشوشون بأعظم المشوشات
* وأما المشايخ فقالوا الواسع الذي لانهية لبرهانه ولا غاية لسلطانه * وقيل واسع

في علمه فلا يحيط واسع في قدرته فلا يعجز وقيل الواسع الذي لا يعزب عنه
أثر الخواطر في الضمائر وقيل الواسع الذي لا يجد غناه ولا تمد عطائه * وقيل
الواسع الذي افضاله شامل ونواله كامل * (حكي) عن بعضهم قال كنت في البادية
وحدى فديت فقلت يارب ضعيف زمن وقد جئت الى ضيائك فوقع في قلبي أنه
ربما يقال من ذلك فقلت يارب مملكتك واسعة تحتمل الطفيلى فإذا هاتف
يهتف من ورائي فالتفت فإذا أعرابي على راحلة فقال يا عجمي الى أين قلت الى
مكة قال أودعك قلت لا أدري قال أوليس في كتابه الاستطاعة قلت نعم ولكني
طنبلي فقال نعم ما فعلت للملكة واسعة أيملكك أن تراعي الجبل قلت نعم فزل
عن راحلته واعطانيها وقال سر عابها الى بيت الله

﴿ القول في تفسير اسمه الحكيم ﴾

قال تعالى (العزيز الحكيم) وقال (وان تغفر لهم فإني أن العزير الحكيم) وقد
ذكرنا اشتقاق لفظ الحكمة في تفسير الحكم فقول في الحكيم وجوه * الاول
انه فعل بمعنى منفل كالمعنى وثم ومعنى الاحكام في حق الله تعالى في خلق
الاشياء هو اتقان التدبير فيها وحسن التقدير لها اذ ليس ذلك في كل الخليقة
ففيها مالا يوصف بوثاقة البنية كالبقرة والتملة وغيرها الا أن آثار التدبير فيها
وجهرت الدلالات فيها على قدرة الصانع وعلمه ليس أقل من دلالة السموات
والارض والحيال والبخار على علم الصانع وقدرته وكذا هذا في قوله (الذي
أحسن كل شيء خلقه) ليس المراد منه الحسن الرائق في المنظر فان ذلك مفقود في
القرود والخنزير وانما المراد منه حسن التدبير في وضع كل شيء موضعه بحسب
المصاحبة وهو المراد بقوله (وخلق كل شيء فقدره تقديرا) * والثاني ان الحكمة
عبارة عن معرفة أفضل المعلومات بأفضل العلوم فالحكم بمعنى العلم قال الفراءى

وقد دللنا على أنه لا يعرف الله الا الله فيلزم أن يكون الحكيم الحق هو الله لأنه يعلم أصل الاشياء وهو هو أصل العلوم وهو علمه الازلي الدائم الذي لا يتصور زواله المطابق للعلوم مطابقة لا يتطرق اليه خفاء ولا شبهة * الثالث أن الحكمة عبارة عن كونه مقدسا عن فسل ملاينبيني قال تعالى (أخسبتم أنما خلقناكم عبثا) وقال (وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا) قالت الممتزلة اذا كان كل التبايع والتسكرات ايجادا واراادته فأين الحكمة؟ قلنا الباطل هو التصرف في ملك الغير فن تصرف في ملك نفسه فأى فعل فعله كان حكمة وصوابا * أما حظ العبد فقالوا الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به والعبد وان كان قليل الحظ من العلوم ومن القدر تلك العلة انما تظهر بالنسبة الى علم الله وقدرته وبالنسبة الى علم الملائكة وقدرتهم الا أن الذي حصل منه البشر فهو عظيم الخطر والذي يدل عليه ان الله عظمه فقال (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) وطلب ابراهيم عليه السلام ذلك فقال (رب هب لي حكما) وندح الله داود عليه السلام به فقال (واتيناه الحكمة وفصل الخطاب) قالت الحكماء الحكمة هو العلم * والعلم اما أن يكون علما بما لا يكون وجوده باختيارنا وفعلنا وهو الحكمة النظرية أو بما يكون وجوده باختيارنا وفعلنا وهو الحكمة العملية أما الحكمة النظرية فهي اما أن تكون وسيلة أو مقصودة بالذات أما الرسالة فهي علم المنطق وحاصله يرجع الى اعداد الآلات التي بها يتمكن الانسان من اقتناص التصورات والتصديقات المحمولة على وجه لا يقع في الغلط الانادرا وأما المقصود فاعلم أن الاشياء على ثلاثة أقسام اما أن يجب كونها في مادة أو يجب أن لا تكون في مادة أو يجوز كلا الأمرين فيه أما الذي يجب أن يكون في مادة فلما أن يجب أن يكون في مادة معينة والعلم الباحث عن هذا القسم من الموجودات مسمى بالعلم

الطبيعي واما أن لا يجب أن يكون في مادة معينة بل كان يجب أن يكون في مادة ما فالعلم الباحث عن هذا القسم من الموجودات يسمى بالعلم الرياضي * وأما القسم الثاني وهو الذي يجب أن لا يكون في المادة أصلا فالعلم الباحث عن هذا القسم من الموجودات هو المسمى بالعلم الالهي * وأما القسم الثالث وهو الذي قد يكون في مادة وقد لا يكون فالعلم الباحث عن هذا القسم هو المسمى بالعلم الكلبي وهو كالمعلم بالوحدة والكثرة والعلية والمعلولية والتمام والنقصان فهذا مجموع أقسام الحكمة النظرية * أما الحكمة العملية فهي اما أن تكون بحثا عن أحوال نفس الانسان مع بدنه الخاص به وهذا يسمى علم الاخلاق أو عن أحوال نفسه مع أهل منزله وهذا يسمى علم تدبير المنزل أو عن أحوال نفسه مع أهل العالم وهذا يسمى علم السياسة فهذا هو الاشارة الى أقسام العلوم الحكيمة فن عرف هذه الاقسام ثم عمل بقوانين العلوم العملية كان حكيما مطلقا * أما المشايخ فقالوا الحكم هو الذي يكون مصيبا في التقدير ومحسنا في التدبير * وقيل الحكم الذي ليس له أغراض ولا على فعله اعتراض

✽ القول في تفسير اسمه الدود ✽

قال تعالى (وهو الغفور الودود) والود هو الحب وفيه وجهان الاول انه فعول بمعنى فاعل فالودود بمعنى الواد أي يحبهم كما قال (يحبهم ويحبهون) ومعنى قولنا انه تعالى يحب عبيده أي يريد ايسال الخيرات اليهم * واعلم أن الود بهذا التفسير قريب من الرحمة لكن الفرق بينهما ان الرحمة تستدعي مرحوما ضعيفا والود لا يستدعي ذلك بل الانعام على سبيل الابتداء من نتائج الود * الثاني أن يكون معنى كونه ودودا أن يوددهم الى خلقه كما قال (سيجعل لهم الرحمن ودا) * الثالث أن يكون فعول بمعنى المفعول كما قيل رجل هبوب بمعنى مهيب وفرن ركوب

بمعنى مركوب قائله سبحانه وتعالى مودود في قلوب أوليائه لكثرة وصول اجسامه اليهم * أما حظ العبد من هذا الاسم فهو أن يكون كثير التودد الى الناس بالطرق المشروعة * ومن ذلك لما كسرت رباعية النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اهد قومي قاتمهم لا يملعون وقال لمي عليه السلام أن أردت أن تسبق للمقربين فصل من قطعك واعط من حرمك واعف عن ظلمك * أما المشايخ فقالوا شرط المحبة أن لا يزداد بالوفاء ولا ينقص بالجفاء * **جلس** الشيلي في البيمارستان فدخل عليه قوم فقال من أنتم فقالوا نحن محبوك فقبل يرميم بالحجارة ففروا فقال لو كنتم محبين لي لما فترتم عن بلائي * وقيل الودود هو المنحجب الى أوليائه بمرقته والى اللذنين ببقوه ورحمته والى العوام برزقه وكفايته * وقيل الودود الذي إذا أحبك قطعك عن الأغيار وأزال عن قلبك ملاحظة الرسوم والآثار **في القول في تفسير اسمه المجيد**

قال تعالى (وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد) وقال (أنه حميد مجيد) والمجيد فاعيل من المساجد كالعلم من العالم والقدير من القادر وفي المجيد قولنا * أحدهما أنه الشرف التام التكامل قال تعالى (ق والقرآن المجيد) أي الشريف لله الشرف والمجد والعلو والمظلة في ذاته وصفاته وأعماله وهو عين ما ذكرناه في العظيم * الثاني أن المجيد في أصل اللغة عبارة عن السمة يقال رجل ماجد إذا كان سخيا مفضلا كثير الخير قال ابن الأثيراني مجدت الابل إذا وقمت في مرجي خصب ومجدت الدابة مخففا إذا أعلفتها ملء بناتها وفي المتن في كل شجر نار واستمجد المرخ والمغار أي استكثر منها قال تعالى (والقرآن المجيد) وصفه بالمجيد لكثرة فوائده إذا صرفت هذا فالمجيد في صفة الله تعالى يدل على كثرة احسانه وافضاله * **فان قيل** ذكر المجيد في الانسواء الثمسة والتسمين مرة فأي

قائده في ذكر المساجد في موضع آخر قال أبو سليمان الخطابي يحتمل أن يكون انما أعيد هذا الاسم تأنيا وخولف بينه وبين المجيد في البناء ليؤكد به المعنى الواحد الذي هو الغني فقله الواحد المساجد بمعنى الغني المعنى قالوا وجد يدل على كونه قادرا على كل ما أراد والماجد يدل على أنه مع كل قدرته كثير المجد والرحمة والفضل والاحسان * أما المشايخ فقالوا المجيد الذي عزه غير مستقبح وفعله غير مستقبح وقيل المجيد الذي بره جيل وعظاؤه جليل **في القول في تفسير اسمه الباعث**

قال (وان الله يبعث من في القبور) والبعث هو الاثارة والانهاض يقال بعث بغيره فانبعث قال الباعث في صفة الله تعالى يحتمل وجوها * الاول أنه تعالى باعث الخلق يوم اقيامته كما قال (وان الله يبعث من في القبور) ومنه قوله (ياويلنا من بئسنا من مرقدنا) وقال (ثم بئسنا من بعد موتكم) وقال (وكذلك بئسناهم ليتساءلوا بينهم) * الثاني أنه تعالى باعث الرمل الى الخلق قال تعالى (ثم بئسنا من بعده رسلا الى قومهم) وقال (ولقد بئسنا في كل أمة رسولا) * الثالث أنه تعالى يبعث عباده على الاعمال الخاصة بخلق الارادات والدواعي في قلوبهم * الرابع أنه يبعث عباده عند العجز بالمعونة والاعانة وعند الذنب بقبول التوبة وأما حظ العبد فهو أن الروح في أول الامر لا يكون عنده شيء من المعارف والعلوم والروح بدون العلم كالبدن بدون الروح قال تعالى (أو من كان ميتا فأحييناه) وقال (ينزل الملائكة بالروح من أمره) فالعبد إذا سمي في التمام فكأنه بعث بروحه بعد الموت وإذا سمي في تعليم الجلاء فكأنه يبعث أرواحهم بعد موتها * أما المشايخ فقالوا أنه باعث اللهم الى الترقى في ساحت التوحيد والتقى من نظم صفات العبيد وقيل الباعث الذي يبعثك على عليات الامور ويرفع عن قلبك

وساوس الصدور وقيل الباعث الذي يصفي الاسرار عن الهوس وينقي الافعال
عن الدنس * وقال الجنيد كن في باطنك مع الله روحانيا وفي ظاهرك مع
الخلق جسمانيا

✽ القول في تفسير اسمه الشهيد ✽

قال تعالى (وكفي بالله شهيدا) وقال (قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم) وقال
(وأنت على كل شيء شهيد) وقال (شهد الله) وقال (عالم الغيب والشهادة) * واعلم
أن الشهيد مبالغة من الشاهد كالعالم من العالم والقسرة من القادر والبصير
من الناصر وفي تفسيره وجوه * الأول أنه العالم قال الغزالي أنه تعالى عالم الغيب
والشهادة والغيب عبارة عما بطن والشهادة عبارة عما ظهر فإذا اعتبر العلم مطلقا
فهو العلم وإذا أضيف إلى الغيبة والأمور الباطنة فهو الخبير وإذا أضيف إلى
الأمور الظاهرة الحاضرة فهو الشهيد * الثاني الشاهد والشهيد هو الحاضر المشاهد
قال تعالى (فن شهد منكم الشهر فليصمه) أي من حضره ومهدا الحضور أن كان
بالعلم فهو الوجه الأول وإن كان بالرؤية والبصيرة كان ذلك وجهًا ثانيًا قال
عليه الصلاة والسلام (اعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك) * الثالث
الشهيد والشاهد هو الذي يظهر بقوله لا اله الا الله للتمنازع فيه بين الخصمين ويظهر
به صدق اللدني وثبوت حقه على خصمه فقله شهد الله مفسرا بهذا الوجه
وكذا قوله الاكنا عليكم شهود * الرابع أنه شهيد بمعنى أنه بين توحيد وعده
وصفات جلاله بنصب الدلائل ووضع البينات وقدر بعضهم قوله شهد الله أنه
لا اله الا هو بنصب الدلائل على التوحيد * الخامس أنه شهيد بمعنى المشهود له
وذلك ان العباد يشهدون له بالوحدانية ويقولون له بالبودية فيكون فصيلا بمعنى
مفعول * ويتأكد هذا الوجه بقوله تعالى (وأشهدهم على أنفسهم) قاله طلب

الشهادة من عباده علي وحدانيته فشهدوا له بذلك فكان مشهودا له في هذه الدعوى
* أما الشهيد في صفة الناس فهو الذي قتله المشركون في المعركة وذكر في
علة هذا الاسم وجوها * الأول ان ملائكة الرحمن يحضرون ويرفون روحه
إلى منازل القدس فيكون فعليا بمعنى فمفعول * الثاني سمي شهيدا مبالغة من
الشاهد معناه أنه شاهد لطف الله ورحمته ومأعد له من الدرجات * الثالث قال
الضر بن شميل الشهيد هو الحي لان كل من كان حيا كان شاهدا ومشاهدا
للاحوال والشهيد حي بعد ان صار مقتولا قال تعالى (ولأنحسب الذين قتلوا في
سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون) * الرابع سمي شهيدا لانه شهد
الوقعة في المعركة * الخامس سمي شهيدا لانه من جملة من يشهد يوم القيامة
على الامم الخالية قال تعالى (لتكنوا شهداء على الناس) * واعلم ان كونه تعالى
شهيدا يوجب الطرب للاولياء والخوف للاعداء * أما الطرب فيجب أن رجلا
كان يضرب بالسياط وهو يصبر ولا يظهر الجزع فقال له بعض المشايخ أما تجيد
الام فلم لا تصيح فقال انما أضرب لاجل محبوتي وهو حاضر ناظر الى عالم يأتي
أضرب لاجله فسئل علي ذلك بسبب نظره فإذا كان نظره مخلوق يخفف ألم الضرب
فكيف الخالق شهيدا أولى بأن يخفف عن العبد سم الطاعات وألم المكروهات
كما قال (واصبر لحكم ربك فانك باعينا) وأما أنه موجب الخوف للاعداء فلان
إساءة الادب في حضور السلطان يوجب عظيم الجرم * أما كلام المشايخ في هذا
الاسم فقال بعضهم الشهيد الذي على الاسرار قريب ومن الاحباب قريب
* وقيل الشاهد الذي نور القلب يشاهده والاسرار بمرقته * وقيل الذي يشهد
سرك ونجواك في دنياك وعقباك * وقيل الشهيد الذي هو أعز مجلس ولا يحتاج
معه إلى أنيس

﴿ القول في تفسير اسمه الحق ﴾

قال تعالى (ثم ردوا إلى الله، ولا هم الحاق) وقال (ذلك بأن الله هو الحق وأن ماعدون من دونه الباطل) وهو أيضا معنى الحق قال (ويحيى الله الحق بكلماته) * وأيضاً وعده حق قال تعالى (إن وعد الله حق) * وأعلم أن الحق هو الموجود والباطل هو المعلوم وإذا كان الشيء واجب الوجود لذاته كان اعتقاده وجوده والاقترار بوجوده يكون مستحق التقدير والاثبات فلا جرم يسمى هذا الاعتقاد وهذا الاقرار حقاً أما إذا كان واجب العلم كان اعتقاده وجوده والاقترار بوجوده مستحق العلم فلا جرم يسمى هذا الاعتقاد وهذا الاقرار باطلاً * إذ عرفت هذا فقول الشيء إما أن يكون واجباً لذاته أو ممكناً لذاته أو ممكناً لذاته * أما الواجب لذاته فانه حق محض لذاته * وأما الممكن لذاته فهو باطل محض لذاته والممكن لذاته فتل هذا لا يتجسج وجوده على عدمه إلا بإيجاد موجد فلو لم يوجد ذلك الموجد لبقى على عدمه فإذا كل ممكن فهو من حيث هو باطل ومالك فلهذا قال يقال كل شيء ممالك الأوجه ولهذا المعنى يقول المعارفون لا موجود في الحقيقة إلا الله * وأيضا فكل ممكن فهو إنما يكون موجوداً بتكوين واجب الوجود فواجب الوجود هو الذي يجعل كل مسواه حقاً وهذا هو الراد من قوله ويحيى الله الحق بكلماته فهو سبحانه حق لذاته ويحيى الحق بكلماته فما أحسن مطابقة هذه الدلائل البرهانية على هذه الرموز القرآنية ولما ثبت أنه سبحانه حق لذاته كان اعتقاده وجوده واعتقاده كونه موصوفاً بصفات التعالى والعظمة حق الاعتقادات لأن المعتقد لما كان متمتع التقدير أمتنع تغير ذلك الاعتقاد من كونه حقاً إلى كونه باطلاً وكذا الاقرار به والاختيار عن وجوده فهو سبحانه أحق الحقائق بأن يكون حقاً ومعرفة أحق المعارف بالحقيقة والاقترار به أحق الأقوال بالحقيقة ثم ها هنا سؤالات * الاول

م معنى قول الحسين بن منصور أنا الحق * والجواب أما القول بالانحصار فظاهر البطلان لانه اذا اتحد شيئاً فإن بقيا فهما اثنتان وإن فنيا كان الثالث شيئاً آخر وإن بقى أحدهما ونفى الآخر أمتنع الاتحاد لأن الموجود لا يكون نفس المعلوم فبقي أن يطلب لكلام هذا الرجل تأويل هو من وجوه * الاول أنا بينا بالبرهان الثير أن الموجود هو الحق سبحانه وإن كل مسواه فهو باطل فبذلك ما روي الحق عن نظره وفيت نفسه أيضا عن نظره ولحق في نظره موجود غير الله تعالى في ذلك الوقت أنا الحق كأن الحق سبحانه أجري هذه الكلمة على لسانه حال قائمه بالكيفية عن نفسه واستنزافه في أنوار جلال الله تعالى ولهذا المعنى لما قيل له قل أنا الحق أى فانه لوقال أنا الحق لصار قوله أنا إشارة إلى نفسه والرجل كان في مقام محو ماسوي الله * التاويل الثاني أنه ثبت أنه سبحانه هو الحق ومعرفة هي المعرفة الحقيقية وكان الأكسير اذا وقع على التبحر قلبه ذهباً فكذلك الأكسير معرفة الله اذا وقع على روحه انقلب روحه من الباطلية إلى الحقيقة فصار ذهباً إبريزاً فلهذا قال أنا الحق * التاويل الثالث أن من غلب عليه شيء يقال انه هو ذلك الشيء على سبيل الحجاز كما يقال فلان جود وكرم فلما كان الرجل مستغرقاً بالحق لاجرم قال أنا الحق والفرق بين هذا الجواب وبين الاول أن في الاول صار العبد قائماً بالكيفية عن نفسه غرقاً في شعوره الحق فقوله أنا الحق كلام أجراه الحق على لسانه في غلو سكره فيكون التماثل في الحقيقة هو الله * وأما في الجواب الثاني فالعبد هو الذي قال ذلك ومزاده منه للمبالغة وبين المتأملين فرق عظيم أن كنت من أرباب الذوق * التاويل الرابع لا يعمدانه لما تجلي في روحه نور جلال الله وزالت حجب البشرية لاجرم بلغت روحه إلى أقصى منازل السعادات فقد صار حقاً يجلي الله اياه حقاً كما قال تعالى (ويحيى الله الحق بكلماته) فيصدق قوله

أنا الحق لان الحق أعظم من الحق بذاته ومن الحق بشيء **﴿فان قيل﴾** بهنا الوجه كل موجود حق فاعني التخصص **﴿قلنا﴾** لا نهالمتجلى في روحه نور عالم الالهية صار كاملا حاصللا في هذه الدرجة فلاخصامه بهيدالكال ذكر ذلك * التأويل الخامس انه يحتمل ذلك على حذف المضاف والمعني أنا عابد الحق وهذا الحق وشاكر الحق **﴿السؤال الثاني﴾** ماالسبب في ان الجارى على لسان أهل التصوف من أسماء الله سبحانه في الاغلب هو الحق * والجواب قال الغزالي لان مقام الصوفية مقام المكاشفة ومن كان في مقام المكاشفة رأى الله حقاً ورأى غيره باطلا * أما المتكلمون فهم في مقام الاستدلال بغير الله على وجود الله فلاجرم كان الغالب على ألسنتهم اسم البارئ تعالى * وأما الفقهاء فهم في البحث عن كيفية التكليف فلاجرم كان الغالب على ألسنتهم اسم الشرح

﴿القول في تفسير اسمه الوكيل﴾

قال تعالى (وكفى بالله وكيلاً) وقال (حسبنا الله ونعم الوكيل) وقال (لا تتخذوا من دوني وكيلاً) * وأعلم ان الوكالة من الوكيل قبوله الامور الموكولة اليه وقيامه بما يتوكل عليه * وأعلم انه فعل بمعنى مفعول فالوكيل في صفات الله تعالى بمعنى موكول اليه فان العباد وكلوا اليه مصالحهم واعتمدوا على احسانه وذلك لان تفويض المهمات الى الغير انما يحسن عند شرطين أحدهما عجز الموكل عن اتمامه ولاشك ان الخلق عاجزون عن تحصيل مهماتهم * والثاني كون الموكول اليه موصوف بكمال العلم والقدرة والشفقة والبراعة والزراعة عن طلب النصيب لان الجاهل بالامر لا يحسن توكيل الامر اليه وكذلك الأفاجر ثم ان كان عالماً قادراً لكن لا يكون له شفقة لم يحسن أيضاً تفويض الامر اليه ثم ان حصلت هذه الصفات الثلاث وهي العلم والقدرة والرحمة ولكنه قد تطلب النصيب لم يحسن

أيضا تفويض الامر اليه لانه لا محالة يقدم مصالح نفسه على مصالح قصير مصالح مختلفة فاما اذا حصلت الصفات الاربع خفيثت بحسن توكيل المصالح وتفويضها اليه ولاشك أن كمال هذه الصفات غير حاصل الا الله سبحانه وتعالى فلا جرم كان وكيلاً بمعنى ان العباد فوضوا اليه مصالحهم وعذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى (وتوكل على الحي الذي لا يموت) ومن قوله (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) ومن قوله عليه الصلاة والسلام (لوتوكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خفاصاً وتروح بطاناً) * وأما المشايخ فقالوا الوكيل ابتداء بكفايته ثم والاك بحسن رعايته ثم ختم لك بحجيم ولايته * وقيل الوكيل الذي ينشئ جميلاً ويعطي جزيلاً بل رضى به وكيلاً

﴿القول في تفسير اسمه التقوي المتين﴾

قال تعالى (ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين) قال الازهرى قري المتين بالخنض والقراءة المشهورة هي الرفع وهي أحسن في العربية وعلى هذه القراءة المتين صفة لله تعالى ومن قرأ المتين بالخنض جعل المتين صفة للقوة لان تأنيث القوة ليس بمحقق فكانت كتنكير الموعظة في قوله فمن جاءه موعظة * ثم يقول اتفق الخاضعون في تفسير أسماء الله على أن القوة هاها عبارة عن كمال القدرة والمثانة عبارة عن كمال القوة فعلى هذا القوة المثينة اسم للقدرة البالغة في الكمال الى أقصى الغايات وعندى أن كمال حال الشيء في أن يؤثر يسمي قوة وكمال حال الشيء أن لا يقبل الاثر من الغير يسمي أيضاً قوة وذلك لان الانسان الذي يقوى على أن يصصر الناس يسمي قوياً شديداً والانسان الذي لا يصصر من أحد يسمي أيضاً قوياً وبهذا التفسير يسمي الحجر والحديد قوياً شديداً * اذا صرفت هذا فنقول ان حلتنا القوة في حق الله تعالى على كونه كافلاً في التأثير في الممكنات كان معنى

القوة هو القدرة لأنه تعالى إنما يوجد للممكنات قدرته وإن حملنا القوة في حق الله تعالى على كونه غير قابل للأثر من غيره كان معني قوته ومثاته هو كونه واجب الوجود لذاته وذلك لأن كماله كان واجب الوجود لذاته كان واجب الوجود من جميع جهاته وكل ما كان كذلك لم يقبل الأثر من غيره البتة لا يتحصل شيء فيه كان معدوما ولا بإعدام شيء كان موجودا **فان قيل** مقدمه قوله ان الله هو الرزاق يشير بان المراد من قوله ذو القوة اثنين هو القدرة **فقلنا** كما أن هذه المقدمة تناسب كمال القدرة من حيث ان بالقدرة يمكنه إيصال الرزق الى المحتاجين فكذلك يناسب كونه واجب الوجود لذاته منزها عن قبول التغيرات فانه ما لم يكن واجب الوجود والبقاء في ذاته وصفاته كماله لا يمكنه إيصال الرزق الى المحتاجين فعلمنا ان لفظ القوة محتمل لكل واحد من هذين الوجهين **أما** المتين فهو الشديد واستقامته من المثابة وهي الصلاة لغة مأخوذ من المتين الذي هو الظاهر لان استمسك أكثر الحيوان يكون بالظاهر فلذلك السبب سميت القوة باسم الظاهر وباسم المتين قال تعالى (ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) **ويقل** كلام متين اذا كان قويا * **واعلم** أنه لا يبعد في حق الله تعالى معنى المتين والصلاة فوجب حملها على لازم هذا المعنى وهو أما كمال حال التأثير في النفس أو كمال الحال في أن لا يتأثر عن الغير * **وقيل** أيضا التقوى بمعنى المقوى فعمل بمعنى مفعول وحينئذ يرجع ذلك الى صفات افعال قال أبو سليمان الخطابي وقد ورد في الاسماء التسعة والتسعين فكان المتين المبين ومعناه المبين أمره في صفات الالهية والوحدانية يقال بان التقوى وأبان وبين واستبان بمعنى واحد ثم قال والحفظ هو المتين كما قال ذو القوة المتين * **أما** حظه البعد منه فهو أنه ان كان في غاية القوة لم يلتفت الى ماسوى الله وان لم يبلغ الى هذا الحد لم يلتفت

الى قول النفس ورجع الآخرة على مشتهيات النفس * **أما** اذا صار مغلوب النفس غرقا في طلب الذات الجمعية انيسة فهذه الروح قد بلغت الغاية القصوى في الضعف * **وأما** المشايخ فقالوا من صرف قوة الله ترك عزه ولزم بتمسه * **وقيل** الذي لأحد يتممه ولا أحد يحصره

القول في تفسير اسد الولى

قال تعالى (الله ولي الذين آمنوا) وقال مخبراعن يوسف عليه السلام (أنت ولي في الدنيا والآخرة) ومن هذا الباب المولى قال حكاية عن المؤمنين أنت مولانا وقال (ثم ردوا الى الله مولاهم الحق) وقال (ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم) وكذا دلت هذه الآيات على كون الرب وليا للعبد دلت آيات أخر على كون العبد وليا للرب قال تعالى (ألا ان أولياء الله) وفي تفسير المولى وجوده **لأول** أنه التولى الامر والقائم به كولي اليتيم وولى المرأة في عقد النكاح عليها وتحقيق الكلام ان أصل هذه الكلمة من المولى وهو اقرب والمولى بمعنى الوالى فويل بمعنى فاعل على اللباسة * **والثاني** أن المولى بمعنى الناصر كما قال (والؤمنون وللمؤمنات بعضهم أولياء بعض) والناصر بالحقيقة المخلق هو الله سبحانه وتعالى قال نحن أولياءكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة أي أنصاركم ويقال أولياء السلطان أي أنصاره * **واعلم** أن هذا الاسم على التفسير الاول والثاني من صفات القبل الا أن المعنى الاول أعم لأنه يتناول المؤمن والكافر وغيرهما من الخلائق والمثنى اثنى في خاص بالمؤمنين **والثالث** أن المولى بمعنى المحب ومنه يقال فلان ولى فلان اذا كان حبيبه قال تعالى (الله ولى الذين آمنوا) أي يحبهم * **الرابع** المولى بمعنى المولى كالحليس بمعنى الجالس فوالاة الله للعبد بحبه له * **واعلم** أن لفظ المولى في اللغة يطلق على المعتق وعلى الممتق وعلى الناصر وعلى

الحار وعلي ابن العم وعلي الخليف وعلي القيم بالامر والاصل عدم الاشتراك فلا بد من مشترك والقدر المشترك هو القرب فلهذا المعنى قال أهل اللغة الولي هو اقرب يقال كل مايليك أى مما يقرب منك وفلان بلى فلانا في المجلس أى يقرب منه في الدرجة وقال تعالى (أولى لك فالوي) تهديد أى قاربك ودنا منك ما أنذرتك فاحذره فثبت أن أصل هذه الكلمة هو القرب وهذا المعنى حاصل في المعتق والناضر وابن العم والخليف والقيم بالامر فانه حصل هناك اختصاصات مقتضية تقرب والاتصال اذا ثبت هذا فكونه تعالى وليا لعباده اشارة الى قربيه منهم قال تعالى (وهو معكم أينما كنتم) وقال (ونحن أقرب اليه من جبل الوريد) وقال (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم) * واعلم أن الناس يظنون أن هذه الآيات دالة على المباينة في القرب وعندى أن قرب الله من العبد أعظم مما دلت عليه ظواهر هذه الآيات فانما وردت هذه الاية على وفق افهام أكثر الخلق وبيان ان ما هي الممكناات لانصير موصوفة بالوجود الا بتوسط إيجاد الصانع فعلى هذا هذه الماهيات انفصل بإيجاد الصانع أولا ثم بواسطة ذلك الإيجاد حصل لها الوجود فقربها من إيجاد الصانع أشد من قربها من وجودها بل هالعا ما هو أدق منه وذلك لانه ظهر عندنا ان الماهيات انما تكونت في كونها ماهيات وحقائق يتكوّن الصانع وإيجادها فيكون إيجاد الصانع لتلك الماهيات متقدما على تحقق تلك الماهيات فيكون قرب الصانع منها أتم من قربها من نفسها هذه جل القول في تفسير الولي * أما حظ العبد من هذا الاسم فما ذكرناه من أن الحق ولي العبد والعبد ولي الحق لحظ العبد من هذا الاسم أن يجتهد في تحقيق الولاية من جانبيه وذلك لا يتم الا بالإعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على نور جلال الله * أما المشايخ فقالوا الولي الذي نصر أولياده

وقهر أعداءه فالولي بحسن رعايته منصور والعدو بحكم شقاؤه مقهور * وقيل الولي الذي أحب أولياده بلا علة ولا يردهم بارتكاب ذلة * وقيل الولي الذي تولى سبياسة النفوس فادبها وحراسة القلوب فهدبها * وقيل الولي الذي بإلحسان إلى وتصديق الوعد وفي

﴿القول في تفسير اسمه الحميد﴾

قال (ويهدي اليه سراط العزير الحميد) * وقال (انه حميد مجيد) * واعلم أنه فعل اما بمعنى فاعل فانه تعالى حامد لم يرزل يشانه على نفسه وهو قوله (الحمد لله رب العالمين) وبشانه على المؤمنين الذين سيوجدون * وأما بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول أى محمود يحمد نفسه ويحمد عباده له ومنه قوله (ونحن نسبح بحمدك) ومنهم من قال الحميد معناه المستحق للحمد والثناء * وأما العبد انما يكون حميدا اذا سلمت عقائده عن الشبهات وأعماله عن الشهوات وكل من كان في هذا المقام أكمل كان في كونه حميدا أكمل * أما المشايخ فقالوا الحميد الذي يوفئك بالخيرات ويحمدك عليها ويحور عنك السيئات ولا يتجمل بكذرها * واعلم ان العامة يحمدون على إيصال الذات الجسمية والغواص يحمدون على إيصال الذات الروحانية والمقربون يحمدون لانه هو لاشئ غيره

﴿القول في تفسير اسمه المحصى﴾

قال تعالى (وأحصى كل شيء عددا) * واعلم أن هذا الاحصاء راجع الى ما الى سلمه سبحانه بعدد أجزاء الموجودات وعدد حركاتهم وسكناتهم وأما الى تعالى خبره القديم بذلك والاول أظهر وأولى انه تعالى يعد الاعمال يوم القيامة على الخلق لاجل الحساب كما قال تعالى (أحصاه الله ونسوه) ونظيره قوله (ما لهاذا الكتاب

لا تغادر صغيرة ولا كبيرة الأحصاء) * أما حفظ العبد فهو انه متى علم أن الرب تعالى يحصي عليه الكليات والجزئيات فهو أيضا يحصيها على نفسه * سأل بعضهم داود الطائي عن الرمي فقال الرمي حسن ولكن أياك أنظر بماذا ترجى * أما المشايخ فقالوا الحصى هو الذي بالظاهر بصير وبالسرائر خبير * وقيل هو الذي بالظاهر راقب أنفاسك وبالباطن راعي حواسك * وقيل هو الحافظ لأعداد طاعاتك العالم بجميع حالاتك

﴿ القول في تفسير اسمه المبدئ العبد ﴾

قال تعالى (انه هو يبدئ ويبد) وقال (هو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده) * واعلم ان مذهب أصحابنا ان الله تعالى يفي الاشياء ثم انه يعيدها باعيانها * قال الغزالي الابداد اذا لم يكن مسبوقا بخله سمي ابداء وان كان مسبوقا بمثله سمي اعادة وهذا يومهم انه كان منكرا لاعادة المعلوم وقد ذكرنا هذه المسئلة في كتاب الاربعين في أصول الدين والحجة على جواز ما ذكره الله في كتابه وهو قوله (قل يحيا الذي أنشأها أول مرة)

﴿ القول في تفسير اسمه الحي الميت ﴾

قال تعالى (هو الذي يحييكم ثم يميتكم) وقال عن ابراهيم عليه السلام (والذي يميتني ثم يحييني) وقال (وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) * واعلم ان الحياة والموت من الله بدلالة هذه الآية وقال (الذي خلق الموت والحياة) وقال (الله يوفى النفس حين موتها) * واعلم انه تعالى يحيي النطفة والملقحة بخلق الحياة فيها ويحيي الارض بانزال النبت قال (فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها) * ونما قدح بالامانة ليعلم أنه قادر على التصرف في هذه الاشياء كيف شاء وأراد * فان قيل فما معنى قوله تعالى (قل يتوفاكم ملك الموت)

وقوله (توفعه رسلنا) فنقول خلق الموت في الحقيقة من الله تعالى وفي عالم الاسباب مفوض الى ملك الموت وله أتباع وأعوان فتارة أضيف للأعوان وأخرى الى الرئيس وأخرى الى الخالق لانه المؤثر في الحقيقة * واعلم انه تعالى يحيي ويميت يحيي الاجسام بالارواح ويحيي الارواح بالعارف والواردات الغيبية قال تعالى (أو من كان ميتا فأحييناه) وقال (ولا يستوي الاحياء ولا الاوات) * أما المشايخ فقالوا الحي من أحياء بذكره واستبدك بيره ونصبتك لشكره والميت من أمات قلبك بالغفلة ونفسك باستيلاء الرلة وعقلك بالشهوة * وقيل الحي من أحيى قلوب العارفين بأنوار معرفته وأحيى أرواحهم بطق مشاهدته * وقيل الحي من أحيى العارفين بالواقفات وأمات المذنبين بالخالفات

﴿ القول في تفسير اسمه الحي ﴾

قال تعالى (الله لا اله الا هو الحي القيوم) وقال (هو الحي لا اله الا هو) وقال (وتوكل على الحي الذي لا يموت) * واعلم انه تعالى انما تمدح بكونه حيا لان مراده منه كونه حيا لا يموت ألا ترى ان الحي الذي يجوز عليه الموت حكم عليه بأنه ميت قال تعالى (انك ميت وانهم ميتون) * سئى انه مات لبعضهم ابن فبيحتي عمي فقال بعضهم الذب لك حيث أحببت حيا يموت هلا أحببت الحي الذي لا يموت حتي لاتقع في هذا الحزن قالوا كل من صار حيا بالله لم يموت قال تعالى (ولا تحزن الذين قتلوا في سبيل الله أو ماتوا بل أحياء عند ربهم) قال الشبني عجبت من ذكر الموت كيف لا يئس أهل الدنيا ويحيت بمن ذكر الله كيف لا يئس نفسه * واعلم ان اطلاق لفظ الحيوان لا يجوز على الله مع أنه يجوز اطلاق لفظ الحي عليه والفرق هو التوقيف

﴿ القول في تفسير اسمه القيوم ﴾

قال تعالى (الله الا اله والحي القيوم) وقال (وعنت الوجوه للحي القيوم) قال وقرأ
 عمر بن الخطاب القيام ومن الالة نظرية لهذا الاسم افان * أحدها القائم قال تعالى
 (قائما بالسط) * والثاني القيم ولم يرد هذا اللفظ في حق الله تعالى لكنه ورد في صفة
 القرآن قال (يجعل له عوجا قيميا) * واعلم انه لا شك في وجود الموجودات فهي اما ان
 تكون ماسوا واجبة أو بعضها ممكن وبعضها واجب * اما ضد القسم الاول وهي أن
 تكون كلها ممكنة فهذا محال لانه اذا كان الكل ممكنا فقد وجد ذلك الكل
 الممكن لا يسبب هذا خلف * والثاني أيضا محال لانه اذا وجد موجودان واجبان
 بالذات فقد اشتركا في الوجوب وتباينا بالثبوت فيقع التركيب في ذات كل واحد
 منهما وكل مركب ممكن فكل واحد منهما ممكن هذا خلف فلم يبق الا القسم
 الثالث وهو أن يكون الواحد واجبا والباقي ممكنا فذلك الواحد لكونه واجبا
 بذاته يكون قائما بذاته غنيا عن غيره * ولما كان كل ماسوا ممكنا وكل ممكن فهو
 مستند الى الواجب كان كل ماسوا مستندا اليه وكان هو سببا لوجود كل ماسوا
 فكان هو سببا لتكوين كل ماسوا فثبت أن ذلك الواحد قائم بذاته على الاطلاق
 وسبب لقوام كل ماسوا على الاطلاق فوجب أن يكون قيوما لانها بالغة من
 القيام وكما البالغة انما يحصل عند الاستغناء به عن كل ماسوا وافقار كل
 ماسوا اليه فثبت بهذا البرهان الثبوت انه سبحانه هو القيوم الحق بالنسبة الى كل
 الموجودات * اذا عرفت هذا فنقول تأثيره في غيره اما أن يكون بالايجاب أو بالايحاد
 فان كان الاول لزم من قدمه قدم كل ماسوا وهو محال فثبت ان تأثيره في غيره
 هو بالايحاد والموجد بالقصد والاختيار لا بد وأن يكون متصورا ماهية ذلك الشيء
 الذي يقصد اليه ايجاد فثبت أن التأثير في العالم فعال دراكولا معنى للحي الا
 ذلك فثبت انه سبحانه حي فلهذا قال (الحي القيوم) دل بقوله الحي على كونه

عالمًا قادرا وبقوله القيوم على كونه قائما بذاته متوقفا لغيره ومن هذين الاصطلاحين
 تنشعب جميع المسائل المثيرة في علم التوحيد * واعلم انه لما ثبت كونه سبحانه
 قيوما فهذه القيومية لها لوازم * اللازمة الاولى ان واجب الوجود واحد بمعنى ان
 ما عينه غير مركبة من الاجزاء اذ لو كان مركبا لكان مقفرا الى كل واحد من
 تلك الاجزاء وكل واحد من أجزائه غيره وكل مركب فهو متقوم بغيره والمتقوم
 بغيره لا يكون متوقفا بذاته ولا هو مقوم لكل ماسوا فلم يكن قيوما على
 الاطلاق فاذ ثبت انه تعالى فرد في ذاته فهذه الفردانية لها لازمان * أحدهما انه
 ليس في الوجود شيان يصدق على كل واحد منهما انه واجب لذاته والاشتراك
 في الوجوب الذاتي وتباينا بالثبوت فتقع الكثرة في ذات كل واحد منهما * والثاني
 أنه تعالى لما كان فردا امتنع أن يكون متحيزا لان كل متحيز فهو منقسم بالقسم
 المقدرية عند قوم وبالقسم العقلية عند الكل لانه يشارك المتحيزات في كونها
 متحيزة وبمايزها بخصوصية فيحصل التركيب في الماهية واذا لم يكن متحيزا لم يكن
 في الجهة البتة * اللازمة الثانية من لوازم القيومية أن لا يكون في محل لاعتراض
 في موضوع ولا صورة في مادة لان الحال مقفرا الى المحل والقيوم غير مقفرا
 * اللازمة الثالثة قال بعض المحققين لامعني اللهم الاحضور حقيقة المعلوم عند
 العالم فاذا كان قيوما كان قائما بنفسه فكانت حقيقته حاضرة عنده وكان عالما بذاته
 وذاته ومؤثرة في غيره فيعلم من ذاته كونه مؤثرا في غيره فيعلم غيره وهكذا يعلم
 جميع الموجودات على التركيب التاثر من عنده طولاً وعرضا * اللازمة الرابعة
 لما كان قيوما بالنسبة الى كل ماسوا كان كل ماسوا متوقفا به أي موجودا
 بايجاد. فافتقار ماسوا اليه لا يمكن أن يكون حال البقاء والالزام بايجاد الموجود
 فلم يبق الا ان يكون اما حال الحدوث أو حال العدم وعلى التقديرين فكل

ماسواه محدث **اللازمة الخامسة** لما كان قيوما بالنسبة الى كل الممكنات استند كل الممكنات اليه اما بواسطة أو بغير واسطة وعلى التتدريين فيلزم استناد أعمال العباد اليه فكان القول بالقدرة لازما فظهر أن قوله الحى القيوم كاليونوع لجميع مباحث العلم الالهي فلا جرم بلغت الآيات المشتملة على هذين اللفظين في الشرف الى المقصد الاقصى **و** اذا عرفت هذا فالقيوم من حيث انه يدل على اتومه بذاته يدل على وجوده الخاص به أو على السلب وهو استثناءه عن غيره ومن حيث كونه مقوما لغيره كان من باب الاضافات **و** روي عن ابن عباس انه كان يقول أعظم أسماء الله الحى القيوم **و** قال علي عليه السلام لما كان يوم بدر قاتلت شيئا من القتال ثم جئت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنظر ماذا يصنع فإذا هو ساجد يقول يا حى يا قيوم لا يزيد عليه ثم رجعت الى القتال ثم جئت وهو يقول ذلك فلا أزال أذهب وأرجع وأنظره لا يزيد علي ذلك الى أن فتح الله له **و** واعلم انه من عرف أنه سبحانه هو القائم والقيم والقيام والقيوم انقطع قلبه عن الخلق قال أبو يزيد حسبك من التوكل أن لا ترى لنفسك ناصرا غيره ولا لرؤك خازنا غيره ولا لمهلك شاعدا غيره

القول في تفسير اسمه الواحد

هذا اللفظ غير موجود في القرآن لكنه مجمع عليه وفي تفسيره وجوده **الاول** الواحد القهي قال عليه الصلاة والسلام **الواحد** ظلم أي مطلق النفي ظلم يقال وجد فلان وجدا ووجدة اذا استغني ويرجع حاصله الى قدرته على تنفيذ المرات **والثاني** أن يكون مأخوذا من الوجود بمعنى العلم يقال وجدت فلانا فقها أي علمت كونه كذلك قال تعالى (ووجد الله عنده) أي علمه تعالى **و** فعلى هذا يكون بمعنى العلم **الثالث** الواحد بمعنى الحزين يقال وجدت فلانا واجدا على كذا

بين الوجودية وهذا في حق الله تعالى محال فيحمل على لازمه وهو ارادة ازال العقاب بالكفار

القول في تفسير اسمه الواحد والاحد

قال تعالى (والهكم الله واحد) وقال (قل هو الله أحد) اعلم أن الواحد قد يراد به لفي الكثرة في الذات وقد يراد به نفى الضد وانما أما الواحد بالنفسير الاول فقد ذكروا في تفسيره وجوها **الاول** انه شيء لا ينقسم وانما قلنا شيء احترازا عن المعدوم لان المعدوم لا ينقسم وانما قلنا لا ينقسم احترازا عن قولنا رجل واحد وذات واحدة فانه يقبل القسمة أما الواحد الحقيقي فانه لا يقبل القسمة بوجه البنية **وقال** الاستاذ أبو اسحق الواحد هو الشيء وحذف عنه قوله لا ينقسم قال لان الذي هو ينقسم شيئا لا شيء **الثاني** قال بعضهم الواحد هو الذي لا يصح فيه الوضع والرفع بخلاف قولك انسان واحد فالك تقول انسان بلا يد ولا رجل فيصح رفع شيء منه والحق أحدي الذات **الثالث** قال بعضهم الواحد مالا يكون عددا والعدد ما كان نصف مجموع حاشيته وأقل العدد اثنان وله حاشيتان الواحد والثلاثة ومجموعها أربعة ونصفها ثمان فاعلمنا ان الاثنين عدد وأما الواحد فليس له الا حاشية واحدة فلم يكن عددا **و** اعلم أن الجوهر الفرد بهذا التفسير واحد حقيقي **فان قيل** الواحد بهذا التفسير مشعر بأنه أقل القليل كما في الجوهر الفرد وذلك بوجه كونه حقيرا وهو في حق الله محال **قلنا** كونه الفرد موصوفا بالضر والقله انما كان من حيث انه يصح فيه أن يعاس ويجاور فيعظم ويكثر فاذا انفرد عنها قبل انه صغير وحقيق واذا ماسه غيره وانفصل به قيل للمجموع انه كثير فثبت أن وصف الجوهر الفرد بالمقارنة بما كان لهذا المعنى وهذا المعنى يتمتع الثبوت في حق الله تعالى فلا جرم انتفع وصفه بالضر

والقلة * وأعلم أن نفثة الصفات زعموا ان من أثبت الصفات لله تعالى فانه لا يمكنه أن يقول بوحدةانيته لانا اذا حكمنا بقيام الصفات الكثيرة بذات الله كان الاله هو المجموع من الذات والصفات فكان مركبا من الاشياء الكثيرة ويصح فيه أيضا معنى الوضع والرفع مثل أن يقال قادر وليس بعالم وزعموا ان القول بانثبات الصفات الثمانية قول يتسامع تسميه وقد قال (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثلاث ثلاثا) فلما كان القائل بالثلاثة كافرا كان القائل بالثلاثة ثلاث مرات أولى بالكفر * ومعلوم ان من أثبت ذاتا واحدة وثلاثيا من الصفات فقد قال بالتسعة وهي ثلاثة ثلاث مرات وقد تقدم هذا الاشكال مع جوابه * أما الواحد بالتفسير الثاني فهو أنه ليس في الوجود موجود يساويه في الوجود الذاتي وفي العلم بجميع المعلومات التي لانهاية لها وفي القدرة على جميع الممكنات والمحدثات التي لانهاية لها وزعم نفثة الصفات انه تعالى واحد بمعنى أنه ليس في الوجود موجود يساويه في القدم والازلية * وأما مثبتو الصفات فاتهم أنثبتوا موجودات قديمة أزلية فهذا ما يتعلق بتفسير الواحد * أما الاحد فقال الزجاج أصله في اللفظة الواحد قال الازهرى كانه ذهب الى انه يقال وحد يوجد فهو وحد كما يقال حسن يحسن فهو حسن ثم انقلب الواو همزة فقالوا أحد والواو المقترحة قد قلبت همزة كما قلبت المكسورة والمضموه ومنه امرأة أسماء بمعنى وسما من الوصامة * وأعلم * أن الفرق بين الواحد والاحد من وجوه * الاول ان الواحد اسم مفتوح المدد فيقال واحد واثنان وثلاثة ولا يقال أحد اثنان وثلاثة * والثاني ان أحد في النفي أعم من واحد يقال ما في الدار واحد بل فيها اثنان أما لو قال ما في الدار أحد بل فيها اثنان كان خطأ * الثالث ان لفظ الواحد يمكن جعله وصفا لأي شئ أريد فيصح أن يقال زجل واحد وثوب واحد ولا يصح وصف شئ في جانب الاثبات

بالاحد الا الله الاحد فلا يقال رجل أحد ولا ثوب أحد فكانه تعالى استأثر بهذا التعت أما في جانب النفي فقد يذكّر هذا في غير الله فيقال ما رأيت أحدا فلا أحد والواحد كالرحمن والرحيم قد يحصل فيه المشاركة وكذلك الاحد قد اختص به الباري سبحانه أما الواحد فحصل فيه المشاركة ولهذا السبب لم يذكر السبب بلام التعريف في أحد فقال (قل هو الله أحد) وذلك لانه صار لعنا لله عز وجل على الخصوص قصار معرفة فاستغنى عن التعريف وفيه وجه آخر وهو أن يكون قوله هو مبتدأ وأحد خبره فله خبران أحدهما قوله الله والآخر قوله أحد والغرض من ذكره أحد على سبيل التذكير والتذكير والتثنية على كمال الوحدة كقوله (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة) أي على حياة كاملة * قال الازهرى سئل أحد بن يحيى عن الآحاد هل هو جمع الاحد فقال معاذ الله ليس للاحد جمع ولا يبعد أن يقال الآحاد جمع واحد كان الشاهد جمع شاهد * **المسئلة الثانية** * قوله (قل هو الله أحد) مشتمل على ألفاظ ثلاثة من أسماء الله وكل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات السيارين الى الله * فالاول مقام المقربين وهو أعلى المقامات وهؤلاء هم الذين نظروا الى حقائق الاشياء فوجدوا كل ماسوي الحق معدوما في ذاته فلم يبق في الوجود موجود في الحقيقة الا سبحانه وتعالى فكان قوله هو كافيا في حق هذه الطائفة لان المشار اليها كان واحدا كانت الاشارة المطابقة لاتكون اشارة الا اليه وهؤلاء هم المقربون * ثم يليهم أصحاب اليمين وهم الذين قالوا بالممكنات أيضا موجودة فلا جرم افتقرت تلك الاشارة اليهم بغير ذلك المدين هو لفظ الله فكان قوله هو الله كافيا لهؤلاء * ثم يليهم أصحاب الشمال وهم الذين يجوزون الكثرة في الاله * فيقول هو الله أحد لاجل هؤلاء وهما هنا بحث آخر أعني بما تقدم وهو أن صفات الله اما اضافية واما سلبية * أما اضافية

فكقولنا عالم قادر مرشد خلاق * وأما السلبية فكقولنا ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض والحوالقات تدل أولا على النوع الاول من الصفات وثانيا على النوع الثاني فقولنا الله يدل على أكثر الصفات الاضافية وقولنا أحد يدل على أكثر الصفات السلبية نكأن قولنا الله أحد تاما في ذكر جميع الصفات المعتمدة في الالهية وانما قلنا ان لفظ الله يدل على الصفات الاضافية لان الله هو الذي يستحق العبادة واستحقاق العبادة لا يكون الا لمن كان مستقدا بالابحاد والابداع وذلك لا يحصل الا لمن كان موصوفا بالقدرة التامة والعلم الكامل والارادة الشافذة * أما مجامع الصفات السلبية فهي الاحدية لاننا فينا في تفسير لفظ القبول انه لما كان أحدا في ذاته ثم أن لا يكون متجزيا ولا جوهرها ولا عرضها ولا يكون في المكان والجهة وأن لا يكون له ضد ولاند اذا صرفت هذه الجهة فنقول انه تعالى أحد في صفاته أحد في أفعاله أحد لاعتن أحد غير متجزئ ولا متبعض أحد غير مركب ولا مؤلف أحد لا يشبهه شيء ولا يشبهه شيء أحد غني عن كل أحد واحد أحد فرد صمد (لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) أما الوحيد فقيد قال تعالى (ذري) ومن خلقت وحيدا) والمفسرون أجمعوا على أن المراد من هذه الآية هو الوليد من المعبودة وقوله (وحيدا) نصب دلي الحال ثم يشتمل أن يكون حالا من الخالق أو من المخلوق فان جعلناه حالا من الخالق ففيه وجهان * أحدهما ذري وحيد معه فاني كاف في الانتقام منه * والثاني ذري ومن خلقت وحيدا لم يشركني في خلقه أحد فاذا جعلنا الآية على هذا الوجه فحينئذ يدل القرآن دلي تسمية الله بالوحيد أما ان جعلناه حالا من المخلوق فحينئذ يسقط هذا الاستدلال ثم نقول ان صح هذا الاسم في كونه تعالى وحيدا وجوه * الاول انه سبحانه كان وحده موجودا في الازل قال عليه الصلاة والسلام كان الله ولم يكن معه شيء * والثاني

انه وحده مستقل بتدبير الملك فالملك لا يحتاج في الابداع والتكوين الى مادة ومدة وآلة وعدة * الثالث انه سبحانه متحد بصفات الجلال ونعوت الكمال * أما التوحيد فاعلم أنه عبارة عن الحكم بأن الشيء واحد والعلم بأن الشيء واحد يقال وسنده اذا وصفته بالوحدانية كما يقال شجعت فلانا اذا نسبته الى الشجاعة * قال المشايخ التوحيد ثلاثة * توحيد الحق بالحق وهو علمه سبحانه بأنه واحد * الثاني توحيد الحق للعالم وهو حكمه سبحانه بأن العبد موحده والثالث توحيد الحق للحق وهو علم العبد واقراءه بأن الله واحد * وأعلم * أن مقام التوحيد مقام يضييق اتفاق عنه لانك اذا أخبرت عن الحق فهناك خبر عنه وخبر به ومجموعهما فهو ثلاثة لا واحد فالعقل يفرقه ولكن اتفاق لا يدل اليه * سئل * الجنيب عن التوحيد فقال معني يضمحل فيه الرسوم وتنشوش فيه العلوم ويكون الله كالم يزل وقال المنصور المغربي كنت في محض جامع النصور يفتقد والمضمرى يتكلم في التوحيد فرأيت ملكين في الثوم يرجان الى السقاء فقال أحدهما لصاحبه الذي يقول هذا الرجل علم والتوحيد غيره * وقال الجنيب أشرف كلمة في التوحيد ما قاله الصديق سبحانه من لم يجعل خلقه سبيلا الى معرفته الا بالهجر عن معرفته * وقال يوسف بن الحسين من وقع في بحار التوحيد لا يزاد على بحر الايام الا غلما * وقال رجل للحسين بن منصور من الحق فقال فعل الأنام ولا يعقل * وقيل التوحيد للحق والخلق طائليون * وقال ابن عطاء من الناس من يكون في توحيدهم مكاشفا بالافضل يري الحادثات بالله ومنهم من هو مكاذف بالحقيقة فيضمحل احساسه بما سواه فهو يشاهد الجميع سرايسر وظاهره موصوف بالفرقة أما الالفاظ فقالوا الواحد هو الذي تنامي في سؤدوده فلا يشبهه يساميه ولا شريك يساويه وقال الشبلي الواحد هو الذي يكيفك من الكل

والكل لا يكفيك من الواحد * وقال الحسين بن منصور الواحد الذي لا يمد * وقيل
الاحد المنفرد بإيجاد المددومات المتوحد باظهار الحقيقتين * وقيل الاحد الذي
ليس لوجوده أمد ولا يجرى عليه حكم أحد ولا يعبى خيل ولا مدد * **يحيى**
أن الشبل كان جالسا على دكان بعض التجار * فقيل له أتعرف الحساب قال نعم
فألقوا عليه حسابا كثيرا وكان يقول مات قلما فرغوا من الاملاء قيل له كم
منك فقال أحد فتعجبوا فقال وهل كان من الازل الى الابد الا الاحد الصمد
* القول في تفسير اسمه الصمد *

قال سبحانه (الله الصمد) وفي معناه في اللغة وجهاً * الاول انه فعل بمعنى مفعول
من صمد اليه اذا قصده وهو السيد المصمود اليه في الخواص تقول العرب يات
مصمود ومصمد اذا قصده الناس في حوائجهم * وقال الالبث ضمنت صمد هذا
الامر أى قصدت قصده * الثاني ان الصمد هو الذي لا جوف له وفيه يقال
اسداد القارورة الصداد وشئ مصمد أي صلب ليس فيه رخاوة * قال ابن قتيبة
وعلى هذا التفسير الذال فيه مبدلة من اثناء وهو الصمت * وقال بعض متأخري أهل
اللغة الصمد هو الامس من الحجر الذي لا يقبل الغبار ولا يدخله شئ ولا يخرج
منه شئ واستدل بعض الجهال بهذه الآية على انه تعالى جسم وهو باطل لأننا
ان كونه أحدا يداني كونه جسما فان صبح هذا في اللغة وجب حمله على المجاز فان
الجسم الذي يكون كذلك لم يقبل التصرف عن الغير البتة وذلك اشارة الى
كونه واجب الوجود لذاته غير قابل للتبدل لا في وجوده ولا في صفاته هذا ما يتعلق
بالبحث القوي عن هذا الاسم * واعلم ان الصمد بالتفسير الاول من باب الصفات
الاضافية وبالثاني من السلبية أما المنسرون فقد نقل عنهم وجوه بعضها يليق بالوجه
الاول وهو كونه سيدا مرجوعا اليه في الخواص وبعضها يليق بالوجه الثاني وهو

كونه واجب الوجود لذاته وبعضها يليق بمجموعهما * أما الاول فذكرنا
وجوها منها انه العالم بجميع المعلومات لان كونه سيدا مرجوعا اليه في الحاجات
لا يتم الا بالله * الثاني الصمد هو الحكيم لان كونه صمدا سيدا يقتضي العلم
والكرم * الثالث وهو قول ابن مسعود والضحاك الصمد هو السيد الذي عظم
سؤدده * الرابع قال الاصم الصمد هو الخالق للاشياء فان كونه سيدا يقتضي
ذلك * الخامس قال السدي الصمد هو المقصود اليه في الرغائب المستغاث به عند
المصائب * السادس قال الحسين بن الفضل الصمد هو الذي يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد لا مقب لحكمه ولا راد لقضائه * السابع الصمد السيد العظيم * الثامن
انه المجد الذي لا يتم أمر الا به * التاسع قال ابن عباس الصمد الكبير الذي ليس
فوقه أحد * العاشر قال ابن عباس في رواية على بن طلحة الصمد الكامل في كل
الصفات فيدخل فيه الشكال في العلم والقدرة والحكيم والحكمة والغنى * الحادي
عشر قال كعب الاحبار الصمد الذي لا يكافئه من خلقه أحد * الثاني عشر
الصمد الذي لا يوصف بصفته أحد * الثالث عشر قال أبوهريرة الصمد الذي
يحتاج اليه كل أحد وهو مستغن عن كل أحد * الرابع عشر الصمد الذي تقدس
ذاته عن ادراك الابصار والبيان وتزه جلاله عن أن يدخل تحت الشرح والبيان
* الخامس عشر الصمد الذي ليس لسؤدده أمد ولا بقائه عدد * السادس عشر
الصمد الذي ترفع اليه الحاجات وتطلب منه الحريات * **أما النوع الثاني وهو**
تفسير الصمد بالتثنية ففيه وجوه * الاول الصمد الغني * الثاني الصمد الذي
ليس فوقه أحد (وهو القاهر فوق عباده) * الثالث الذي لا يأكل ولا يشرب
وهو يعلم ولا يعطى * الرابع الباقي بعد فناء خلقه (كل من علمه فان) الخامس قال
الحسن الصمد الذي لم يزل ولا يزال ولا يجوز عليه الزوال كان ولا مكان ولا أين

ولأوان ولا عرش ولا كرمى ولا جنى ولا أنس وهو الآن كما كان * السادس
قال أبي بن كعب الذي لا يموت ولا يورث (ولله ميرات السموات والأرض)
* السابع قل سنان وأبومالك الذي لا ينাম ولا يسهو ولا يغفل ولا يلهو * الثامن
قال الأصم الصمد الذي لا يتصف بصفة أحد ولا يتصف بصفة أحد * التاسع قال
مقاتل المنزه عن كل عيب المطاع على كل غيب * العاشر قال الربيع بن أنس المقدس
عن الأوقات المنزه عن الخفاقات * الحادي عشر قال سعيد بن جبير الكامل في ذاته
وصفاته وأفعاله * الثاني عشر قل جعفر الصادق عليه السلام الذي يغلب ولا يغلب
* الثالث عشر قال أبو بكر الأرق الذي أيس الخلق من الاطلاع على كنه عزته
وعجزت العقول عن الوصول إلى سر حكيمته * الرابع عشر هو الذي لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار * الخامس عشر قال أبو العالية ومحمد العرفي هو الذي تنزه عن
الحدوث والزوال لأن كل من له فاته سيورث وكل من ولد فاته يموت * السادس
عشر المنزه عن قبول النقائص والزوائد وعن التغيرات والتبدلات وعن
الازمنة والأوقات والساعات وعن الامكنة والاحياز والجهات * السابع عشر
الصمد هو الاول بلا ابتداء والباقي بلا انتهاء * الثامن عشر قال محمد بن علي الترمذي
الصمد الذي لا تدركه الابصار ولا تحويه الافكار ولا تبلغه الاخطار وكل شيء
عنده يقدر * واعلم ان كل ما ذكرناه من صفات الله بلا فظان كان محتملا لها
وجب حمله على الكل

✽ القول في تفسير اسم الله القادر المقدر ✽

قال تمالي قل (هو القادر) وهو مشتق من القدرة يقال قدر يقدر قدرة فهو
قادر وقد يحى بمعنى المقدّر يقال قدرت الشيء وقدرته بمعنى واحد قال
تمالي (فقدرونا نعم القادرون) أي قدرنا نعم القادرون وعليه تأويل قوله

(فغان أن لن تقدر عليه) أي ان تقدر عليه الخطيئة والعقوبة اذ لا يجوز
علي نبي الله أن يقن عدم قدرة الله في حال من الاحوال * واعلم * أن
من الالفاظ الجالسة للقادر لقطين * أحدهما التقدير ولم يرد هذا في الاسماء
التسعة والتسمين ولكنه ورد في القرآن قال (وهو على كل شيء قدير) وهو
مبالغة من القادر كالعلم من العالم والثاني المقدر (وكان الله على كل شيء مقتدرا)
(في) فمقد صدق عند مليك مقتدر) ووزنه مقنن وهو دل على المبالغة بدليل
قوله (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) خص الكسب بالخير والاكتساب
بالشر والشر يكون ممنوعا عنه بالزواجر العقلية والسرعية فلا يدخل في الوجود
الا عند شدة القدرة فظهر ان المقدر ابلغ من القادر

✽ القول في تفسير اسميه المقدم والمؤخر ✽

* اعلم أن التقدم والتأخر قد يكون ذاتيا وقد يكون وضعيا * أما الذاتي
فقدما تقدم الملة على المعاول كتقدم حركة الاصبع على حركة الخاتم وتقدم
الشرط على الشرروط كتقدم الحياة على العلم والواحد على الاثنين * أما الوضعي
فهو أقسام ثلاثة أحدها التقدم الزماني كتقدم أعمال الله بعضها بعضا وذلك
انما يحصل بتجريح ارادته فلو أنها خضعت وجود البعض بالزمان المتقدم
وووجود البعض بالزمان المتأخر والالم يكن المتقدم بكونه متقدما أولى من أن
يكون متأخرا * وثانيها التقدم المكاني مثل كون السماء فوق والارض تحت وهذا
أيضا مما يحصل بآرادة الله تعالى لما ثبت أن الاجسام تتمثلثة فيصح على كل
واحد منها ما يصح على الآخر وكما يعقل كون السماء فوق والارض تحت يعقل
أن يتمكس الامر * وثالثها التقدم بالشرف مثل أنه سبحانه وتعالى جعل البعض
مشرفا باعطاء العلم والطاعة والتوفيق وجعل البعض مخذولا مؤخرا عن هذه

الدرجات ورفع محمدا عليه الصلاة والسلام الي أعلا الدرجات فقال (ورفعنا لك ذكرك) يجعل أبا جهل وأبا هلب في أسفل الدرجات فهذان طرفان لظاهران وبينهما أوساط متباينة فأشرف الاشياء محمد صلى الله عليه وسلم وبعده درجات أولى العزم وبعدهم سائر المرسلين وبعدهم سائر الانبياء وبعدهم الاولياء ودرجاتهم متأخرة على الاطلاق عن درجات الانبياء بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لا يبي بكر وعمر هذان سيدا أهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين فهذا الحديث فهذا يقتضي تفضيلهما على سائر الاولياء وقوله ما خلا النبيين يقتضي ان لا يكونا افضل من أحد من الانبياء واذ كان كذلك لزم القطع بأن كل الانبياء أفضل من كل الاولياء فأما بيان درجات الاولياء فصعب وأظهر الآيات في بيان ذلك قوله فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فيشبه أن يكون ترتيب الاولياء في درجات الفضيلة بحسب ما في هذه الآية من الترتيب * واعلم ان حصول التفاوت في هذه الدرجات ليس الا من الله وبيانه من وجوه * الاول قوله انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء * الثاني ان الشخصين الذين أقدم أحدهما على الطاعات والآخرة على المحظورات ما لم يحصل في قلب أحدهما ارادة فعل الطاعة وفي قلب الآخر ارادة فعل المعصية لم يصح أحدهما مقبلا على الطاعة معرضا عن المعصية والآخرة بالعكس ثم حصول تلك الارادة ان كان لاجل المزاج الخصوصي غفائي ذلك المزاج هو الذي حمل صاحبه على ذلك الفعل وان كان لا لأجل المزاج بل لاجل أن الخالق خلق تلك الارادة ابتداء في قلبه غفائي الارادة هو الذي حمل على ذلك الفعل * الثالث انه تعالى وصف ضلال بعضهم فقال (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) بين انهم كالجهودين على الضلال ووصف هداية البعض فقال (كانها كوكب دري) الي قوله (نور

علي نور) فان قلت ان هذا التفاوت انما يحصل بسبب التفاوت في الاستحقاق قلت فن أن حصل التفاوت في الاستحقاق والجلية فلا بد من انتهاء أو اواخر هذا البحث الى أحد أمرين أما حصول الترجيح للارجح وهو يقتضي لفي الصانع أو استناد الامور كلها الي الله تعالى وذلك هو قولنا الله سبحانه هو المقدم المؤخر * الرابع قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات وهذا صريح في بيان التقديم والتأخير في الراتب والدرجات من الله * فان قيل ظاهر قوله (ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين) يقتضي كون التقديم والتأخير مضافا اليهم قلنا هذا من جنس قوله (فلما زاغوا ازأخ الله قلوبهم ثم انصرفوا) صرف الله قلوبهم * أما حظ العبد من هذا الاسم فهو أن يقدم الاعم فالاهم والقانون فيه قول الرسول صلى الله عليه وسلم * كن في الدنيا كأنك تعيش أبدا وفي الآخرة كأنك تموت غدا وذلك لان علي التقدير الاول يؤخر مهمات الدنيا كل يوم الى آخر ولا تؤخر مهمات الآخرة البتة حذرا من النوات * واعلم ان من عرف أن المقدم والمؤخر هو الله لم يكن له أمان بسبب كثرة الطاعات ولا يأس بسبب كثرة المعاصي والسيئات قرب انسان كان في الظاهر بطرودين ثم ظهر انه كان من القربين وبالعكس كان يبتعد رجل صالح أذن خمسة عشر سنة ثم صعد المنارة فوقع بصره على اضرائية فعشقه ثم دخل عليها فأبى الا أن يشرب الخمر ويأكل الخنزير فلما سكر عدا خلفها فارتقى رجله وسقط من السطح ومات * أما المشايخ فقالوا المقدم الذي قدم من شاء بالتقوى والابانة والصدق والاستجابة وآخر من شاء عن معرفته وردد الي حوله وقوته * وقيل المقدم الذي قدم الاحياء بخدمة وبعدهم عن معصيته * وقيل المقدم الذي قدم الابرار بقنون الميار وأخر الفقار وشغلهم بالاغيار

﴿القول في تفسير أسمائه هو الاول والاخر والظاهر والباطن﴾
 * سمعت شيخنا ووالدي رحمه الله يقول لما أنزل الله هذه الآية أقبل
 المشركون علي المدينة وسجدوا * ولارباب الاشارات في هذه الآية عبارات
 * أحدها الاول بلا ابتداء الاخر بلا انتهاء والظاهر بلا احتداء الباطن بلا
 اختفاء * وثانيها الاول بمرقان القلوب والاخر بستر العيوب والظاهر بازالة
 الكروب والباطن بفران الذنوب (ج) لا قبل كل شيء والاخر بعد كل
 شيء والظاهر بالقدره على كل شيء والباطن العالم بحقيقة كل شيء (د) الاول قبل
 كل شيء بالقدم والازلية والاخر بعد كل شيء بالابدية والسرمدية والظاهر
 لكل شيء بالدلائل اليقينية والباطن عن مناسبة الجسمية والابلية والكمية (هـ) الاول
 بالايحاء والتخليق والاخر بالهداية والتوفيق والظاهر بالاعانة والترزيق والباطن
 لانه مكون الاكوان في التحقيق (و) الاول مبدى كل أول والاخر مؤخر كل
 آخر والظاهر مظهر كل ظاهر والباطن مبطن كل باطن (ز) الاول بمسلم الازلية
 والاخر بالحكم في الابدية والظاهر بالهجة علي البرية والباطن لكونه منها عن
 الكيفية (ح) الاول بالذات والاخر بالصصفات والظاهر بالآيات والباطن عن
 التوهمات والتخيالات (ط) الاول بالوجوب والتقدم والاخر بالنزوية عن الفناء والعدم
 والظاهر بلا رؤية والباطن بلا روية (ي) الاول بالنزول من المبادي الي الغايات
 والاخر بالروج من الاواخر الي اوائل الدرجات والظاهر بالدلائل والبيانات
 والباطن عن مشابهة المعولات والمحسوسات (يا) الاول بالايمان والاخر بالرضاوان
 والظاهر بالاحسان والباطن بالامتنان (يب) الاول بالعدل والاخر بالعلو والظاهر
 بالفعل والباطن بالفضل (يج) قال مجاهد الاول بلا تدبير أحد الاخر بلا تأخير
 أحد الظاهر بلا تقوية أحد الباطن بلا خوف أحد (يد) الاول بالخلق والاخر

بالرزق والظاهر بالاحياء والباطن بالامانة دليله (هو الذي خلقكم ثم رزقكم
 ثم يميتكم ثم يحييكم) (ايه) الاول بلا مطلق والاخر بلا مقطع والظاهر بلا
 اقتراب والباطن بلا احتجاب (يو) الاول بالازلية والاخر بالابدية والظاهر
 بالاحدية والباطن بالصمدية (يز) قال محمد بن علي الترمذي الاول بالتأنيف
 والاخر بالتكليف والظاهر بالتعريف والباطن بالتعريف (ح) الاول بالتكوين
 والاخر بالتأنيف والظاهر بالتبيين والباطن بالتزيين (بط) يانه بأربع آيات (انما)
 قولنا لنشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وقوله (يثبت الله الذين آمنوا
 بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة) وقوله (يريد الله ليين لكم) وقوله
 (ولكن حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم) (ك) الاول الذي ابتدأ بالاحسان
 والاخر الذي تفضل بجميع الغفران والظاهر بدلائله وأفعاله والباطن بملقه
 وجماله (كا) الاول بالهداية والاخر بالرعاية والظاهر بالكفاية والباطن بالعناية
 (كب) الاول لمحبة السابقة لاوليائه والاخر بغضبه السابق على أعدائه والظاهر
 بتجاليه في الدنيا لقلوب أصفياه والباطن في رؤيته في العقي بمحجب أعدائه (كج)
 الاول بمحسن تعريفه والاخر بصره وتأنيده والظاهر بنعمته والباطن برحمته
 (كد) الاول بالاسعاد والاخر بالامداد والظاهر بالايحاء والباطن بالارشاد قال
 تعالى (واسئغ عليكم لعمه ظاهره وباطنه) فالظاهر مشرق بآثار نعمته والباطن
 مضى بأثوار معرفته ﴿واعلم﴾ ان السؤال يقع عن الاشياء من وجوده * الاول
 هل هو قاجلهم بالايات الدالة على وجوده والقرآن مملوء منه مثل دليل الخلق
 عليه السلام (ربي الذي يحيي ويميت) ودليل الكلیم عليه السلام (وبكم ورب
 آبائكم الاولين * ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم مدي) * وثانيها كيف هو
 فأجاب بأن كيفيته في الكيفية (ليس كمنشله شيء) * وثالثها ما هو كاسأل فرعون

(ومارب العالمين) فقال موسى (ربكم ورب آبائكم الاولين) يعني لاسيلا الى معرفته بالمهية وانما السبيل الى معرفته بذكر الدلائل علي وجوده وقدرته وعلمه وحكمته * ورابعها أن يقال كم هو فاجابهم بقوله (والهكم اله واحد * قل هو الله أحد * لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا * وخاسسا أن يقال أين هو فاجاب بقوله (وهو القاهر فوق عباده) وبقوله (يخافون ربه من فوقهم) وبقوله (الرحمن على العرش استوى) وكأن ذلك إشارة الى الفوقية بالقدرة والقهر والاستعلاء لا بالمكان والجهة * وسادسها أن يقال لم كان موجودا ولم كان عالما وقادرا ولم فعل بعد أن لم يكن فاعلا * فاجاب عنه بقوله (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) برهان صدق هذه القضية أن للممكنات لابد من انتهائها الى الواجب بذاته الممتنع تعليله فاستحال تطرق التعليل لذاته وصفاته وأفعاله * وسابعها أن يقال أى شيء هو فاجاب بقوله (هل تعلمه سميا) وذلك لان السؤال بكلمة أى يتناول الشيء الذي يشاركه غيره في ذاته من بعض الوجوه والحق سبحانه لا يشاركه شيء في حقيقة الذات ولا في جلالة الصفات وهو المراد من قوله (هل تعلمه سميا) أى هل تعلم شيئا يشابهه في الذات والصفات حتى تقتصر الى وصف تميزه عن ذلك المشابه والمشارك وتامنا أن يقال متى كان * فاجاب بقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن ذلك لان كل من يتناوله سؤال متى كان وجوده مخصوصا بذلك الزمان فكان مسبوqa بعدم وكان ذلك عدم سابقا عليه وهو سبحانه ليس له أول بل هو أول كل شيء وليس له آخر بل هو آخر كل شيء وكان دوامه منزها عن الزمان وبقاؤه مقدسا عن قولنا كان ويكون لان كل ذلك من صفات من كان متوئا بالحدوث والامكان وذلك لا يليق بسمديته * ومما يشبه هذه الآيات في الازلية والابدية قوله (كل شيء هالك الا وجهه) فانه منزوع عن الهلاك

والعدم في الماضي والمستقبل وقال (كل من علمنا فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) وقال (تبارك الذي بيده الملك) وذلك أن تبارك مشتق من برك وهو الثبات فدللت هذه الآية علي انه دائم الوجود أزلا وأبدا * وسابعها انهم سأله عن ملكه فقال (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء) أى كرمك سوي ملكه فتهلكه حصل وقال (تبارك الذى بيده الملك) وقال (فسبحان الذى بيده ملكوت كل شيء) ثم بين أن هذه الاوامر تزول يوم القيامة بقوله (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) * وعاشرها سأله عن علمه فقال (عالم الغيب والشهادة) وقال (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو) ثم فن عن نفسه أضعاد العلم فيها التوهم فقال (لأناخذنه سنة ولا نوم) ومنها النسيان فقال (وما كان ربك نسيا) ومنها أن يشتغل بشيء عن شيء فقال لا يشغله شأن عن شأن * الحادى عشر سأله عن كلامه فقال (ولو أن مافى الارض من شجرة أقلام) الآية وقال (لو كان البحر ممدادا) الآية * والثاني عشر سأله عن كيفية فعل (لله الامر من قبل ومن بعد) وقال (يوم لاتملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله) * الثالث عشر سأله عن أسمائه فقال (وقه الاسماء الحسنى فادعوه بها) ثم فصل فقال (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) ثم ذكر الاسماء والصفات في آيات آخر الحشر * الرابع عشر سأله عن حقيقة الخصوصية وعن كنهه صديته فقال (الظاهر والباطن) يعنى أنه ظاهر الوجود والقدرة والحكمة بحسن الدلائل باطن عن العقول بحسن حقيقة الخصوصية وكنهه صديته هذا هو البحث المشترك في هذه الصفات الاربع أما الذي يخص كل واحدة منها فنقول أما الاول فهو القديم الازلي الذي لا يسبقه عدم البتة وهذا فيه سؤال وهو أن وجود البارى ووجود العالم اما أن يكونا معا أو يكون وجود البارى سابقا على وجود العالم فان كان الاول لازم اما قدم العالم

وأما حدوث البري تعالى وهما محالان وإن كان الثاني فالبري تعالى إن كان متقدما على العالم بدة متناهية ثم حدوث البري وإن كان بدة غير متناهية لم يكن لتلك المدة أول فحينئذ يكون الزمان قديما وذلك محال * والجواب أن تقدم الامس على اليوم ليس بالزمان والا لم كون الزمان زمانيا وكما عقلنا تقدم الامس على اليوم لا بالزمان فليقل تقدم البري على العالم لا بالزمان وقد اندفع هذا السؤال وأما الآخر فزعم جهن صفوان أن الله تعالى يوصل الثواب إلى أهل الثواب ويوصل العقاب إلى أهل العقاب ثم إنه بعد ذلك يفتي الجنة وأهلها ويفي النار وأهلها ولا يبق مع الله شيء فكما أنه كان موجودا في الازل ولا شيء معه فكذلك يبق في الابد موجودا ولا شيء معه * وأما حجاج عليه بوجوه * الاول * قوله (هو الاول والاخر) وهو تعالى إنما كان أولا لأنه كان موجودا ولا شيء معه فكذلك إنما يكون آخر ذاتي في ما لا يزال ولا شيء معه * الثاني قوله (خالدين فيها مادامت السموات والارض) قدر خلودها لدوام السموات والارض (الاماشاير بك) وهذا الدوام متناه فوجب أن يكون بقاء الجنة والنار متناهيا * الثالث أنه لم يعلم عدد حرركات أهل الجنة وأهل النار فهذا تعجيب للرب وإن علم عددها كان متناهيا * الرابع أن الحوادث المستقبلية يتطرق إليها التفاوت في العدد وكل ما كان كذلك فهو متناه * **وواعلم** أن الجموع الأعظم من أهل الدين اتفقوا على قيام الجنة والنار وأخرجوا عليه بأن بقاءهما ممكن والسمع ورد به فوجب القطع بالبقاء أما بيان الامكان فلا أنه لو لم يقرب ممكنا لم يلزم انقلاب الممكن لذاته متناهيا وهو محال أما ان السمع ورد به فلورود لفظ الخلود والتأنيدي صفة الجنة والنار في القرآن * **وأما الجواب** عن الشبهة الاولى فتقول وصفه تعالى بأنه آخر يحتمل وجودها * الاول أنه يبق لجميع العالم فتحقق الآخرة بهذا القدر ثم إنه يوجد الجنة والنار ويقيمها أبدا * الثاني أنه يصح

أن يكون تعالى آخر الكل الاشياء وما سواه لا يصح هذا المعنى فيه فكان المراد بكونه آخر ذلك * الثالث أنه سبحانه وتعالى أول في الوجود آخر في الاستدلال * الرابع أنه يمت الخلق ويبق بعد ثنائهم فهو آخر بهذا الوجه * **وأما الجواب** عن الثانية هو أن قوله مادامت السموات خرج على وفق المتعارف فإن أحدا لا يتوقع للسموات والارض للملكوت عدما ولا قضاء * **وأما الجواب** عن الثالثة فهو أنه سبحانه وتعالى يعلم أنه ليس بمركات أهل الجنة عدد معين وهذا لا يكون جهلا لأنه لما لم يكن له في نفسه عدد معين وكل من علمه كذلك فقد علمه كما هو فلا يكون جهلا * **وأما الجواب** عن الرابعة فهو أن الخارج من تلك المركات أبدا إلى الوجود يكون متناهيا * أما الظاهر فهو يحتمل في حقه تعالى وجودها * الاول أن يكون بمعنى الغالب خلقه يقال ظهرت على فلان إذا غلبته وقهرته ومنه قولنا ظهرنا على الدار إذا غلبنا * الثاني أنه العالم بما ظهر وكذا الباطن العالم بما بطن ومنه يقال ظهرت على سر فلان إذا طغلت عليه * الثالث أنه تعالى ظاهر لكثرة البراهين الباهرة والدلائل الثبوتية على وجوده المحيية * **فان قيل** الظاهر هو الذي لا يقع في وجوده الشكوك والشبهات وقد وقع الريب الكثير لاكثر الخلق في وجوده فكيف يكون ظاهرا * **فالجواب** قال الغزالي إنما حقي لشدة ظنوره ونوره وهو حجاب نوره وهذا الكلام لا يفهم الا بمثل فتقول لو نظرت إلى كلمة كتبها كاتب لاستدلت بها على كون ذلك الكاتب عالما ولا تشك البتة في ذلك ثم كما تشهد هذه الكلمة المكتوبة بشهادة قاطمة على كون الكاتب حيا عالما قادرا فكذلك ما لمن موجود في السموات والارض كبير ولا صغير من ملك وكوكب وشمس وقر وحيوان ونبات الا وهو شاهد بكونه محتاجا إلى مدبر يديره ومقدر يقدره

ومخصص يخصمه بصفاته المعينة واحيازها للمعينة فلما كانت كتابة الكلمة الواحدة دالة على ذلك الكتاب وصفاته فهذه الدلائل التي لانهاية لها أولى بالدلالة * أما الباطن فهو في حقه تعالى يحتمل وجوها * الأول أن كمال كونه ظاهرا صار سببا لكونه باطنا لان الشمس لو وقفت فوق الفلك لما كنا نعرف أن هذا الضوء حصل بسببها بل ربما كنا نظن أن الاشياء مضيئة لذواتها لكنها لما غربت فزال الانوار عند غروبها عرفنا ان الانوار قاضت عن الشمس فها هنا لو أمكن انقطاع تأثير وجود الله تعالى عن هذه الممكنات لظهر حينئذ أن وجود هذه الممكنات من وجود الله تعالى لكن انقطاع ذلك الجود محال نصار كاله ودوامه سببا لوقوع الشبهة وهو المراد من قول بعض المحققين سبحانه من احتجني عن المقول بشدة ظهوره واحتجب عني بكامل نوره * الثاني انه تعالى باطن من حيث ان كنهه حقيقته غير معلوم لاختلاف * الثالث باطن بمعنى أن الابصار لا تحيط به كما قال لاندركه الابصار * الرابع انه ظاهر بمعنى أنه يعلم ماظهر وباطن بمعنى أنه يعلم ما باطن * الخامس أنه باطن بمعنى أنه حجب الكافر عن معرفته ورؤيته وحجب المؤمنين في الدنيا عن رؤيته وذلك يعود الى صفات الفعل

﴿ القول في تفسير اسمه الوالى ﴾

هذا الاسم لم يرد في القرآن ومعناه المسالك للاشياء المستولى عليها المتصرف بشيئته فيما ينفذ فيها أمره ويجري عليها حكمه وقد تقدم تفسيره في الولى

﴿ القول في تفسير اسمه المتعال ﴾

هو بمعنى العلي مع نوع من المبالغة وقد سبق معناه

﴿ القول في تفسير اسمه البر ﴾

قال سبحانه انه هو البر الرحيم وقال في وصف يحيى عليه السلام وبراً بوالديه

وفي حقه عيسى عليه السلام وبراً بوالديه والبر البار بمعنى واحد وهو المحسن * اذا عرفت هذا فنقول بر الله تعالى بعباده احسانه اليهم وهو * اما في الدنيا أولادين * أما في الدين فالما بالايمن أو الطاعة أو إعطاء الثواب على كل ذلك * وأما في الدنيا فما قسم من الصحة والقوة والمال والجاه والاولاد والانصار من اسمه ما هو معلوم بالجنس وخارج عن الحصر بحسب النوع كما قال (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) * أما حظ العبد من هذا الاسم فهو أن يكون مشغولا باعمال البر والله تعالى جمع أقسامه في قوله (ليس البر أن تولوا وجوهكم) الآية ومن شرط البر بذل الاحسن قال تعالى (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) وأحسن أنواع البر مع الابوين كما ذكره في حق عيسى ويحيى عليهما السلام قال نافع اشتهى ابن عمر لما اتقه من مرضه سمكة فطلبها بالمدينة فسا وجدتها ثم وجدتها بمدة فاشترتها وشوئها ووضعها بين يديه على رغيف وقدمتها اليه فجاء سائل في الحال فقال خذ الرغيف مع السمكة وادفعه للسائل فدفعت له ثم قلت له اشتريت هذه السمكة ب درهم ونصف فخذ هذا القدر وادفع هذه السمكة اليها فأخذه ودفعا اليها فوضعتها عند ابن عمر فجاء ذلك السائل مرة أخرى فقال اعطه الرغيف والسمكة ولا تأخذ منه الدرهم فاني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول أيا رجل اشتهى شهوة فرد شهوة وآثر غيره على نفسه غفر الله له * أما المشايخ فقالوا البر هو الذي من على المرادين بكشف طريقه وعلى العابدين بفضله وتوفيقه * وقيل البر الذي من على السائلين بحسن غطاءه وعلى العابدين بجعل جزائه * وقيل البر الذي لا يقطع الاحسان بسبب العصيان * وقيل لما أراد موسى فراق أخضر عليهما السلام قال أوصني فقال كن نقاعا ولا تكن دقاعا وارح عن اللجاجه ولا تمش في غير حاجة ولا تميز

أحدا علي خطيئته وابتك على خطيئتك وعن ابن عمر قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قال (البر لا يبلى والذنوب لا يئس والبيان لا ينام وكما تدين تدان وكما تزرع تحصد) قال تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله)

﴿ القول في تفسير اسمه التواب ﴾

قال تعالى (تواب عليه) انه هو التواب الرحيم وقال (والله يريد أن يتوب عليكم) وقال (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده) وفي تفسيره وجوه * الاول يقال تاب وآب وأتاب أى رجع فمعنى التواب في وصف الله تعالى كونه عائدا بأحسناته احسانه علي عباده وذلك بأن يوفقهم بعد الغلظة والغلل ويغفر لهم بعد التوبيخ عنهم بعد التشديد ويغفر عنهم بعد الوعيد ويكشف عنهم أنواع البلاء ويفيض عليهم أقسام الآلاء فهو تعالى ناسخ المكروه بالمحجوب وقابل التوبة من الذنوب وكشف الضر عن المكروب * وبالجملة فالتوبة في حق العبد عبارة عن عوده الى الخدمة والعبودية وفي حق الرب عبارة عن عوده الى الاحسان الاتقي بالروية * الثاني قال الخطابي التوبة تكون لازما ومتعديا يقال تاب الله علي العبد بمعنى انه وفقه للتوبة حتى تاب قال تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا فكونه توابا معناه المبالغة في توفيقه عبيده للطاعات * الثالث توبة الله علي العبد عبارة عن قبول توبة العبد وهو من باب تسمية الشيء باسم بعض علاقته * وأما حظ العبد من ذلك فهو أن من قبل معاذير المجرمين من رعاياه وأصدقائه ومعارفه مرة بعد أخرى فقد تخلف بهذا الخلق * أما المشايخ فقالوا التواب الذي قابل الدعاء بالعطاء والاعتذار بالاغفار والالابة بالاجابة والتوبة بغفران الخوبة * وقيل اذا تاب العبد الي الله بسؤاله تاب الله عليه بنواله

﴿ القول في تفسير اسمه المنتقم ﴾

قال تعالى (والله عزيز ذو انتقام) والمنتقم مشتق من الانتقام ولا يسمى المنتقم بالانتقام الا بشرائط ثلاثة الاول أن يتابع الكرامة الى حد السخط الشديد * الثاني أن يحصل تلك العقوبة بعد مدة * الثالث أن يقتضى ذلك التعذيب نوعا من التشفي وهذا القيد لا يحصل الا في حق الخلق * أما في حق الخالق فهو محال * واعلم أن الانتقام أشد من المعاجلة بالعقوبة فان المذنب اذا عوجل بالعقوبة لم يتمكن في المعصية فلم يستوجب غاية السكال في العقوبة واليه الاشارة بقوله تعالى (فلما آسفونا انتقمنا منهم) وأيضا قد سمي الله تعالى تكرر ايجاب الكفارة بتكرار الحرم أخذ الصيد انتقاما قال (ومن عاد فينتقم الله منه) وهو قريب من قوله (فيظلم من الذين هادوا) الآية * أما حظ العبد منه فقال بالفزالي انتقام العبد إنما يكون محمدا اذا انتقم من الاعداء وأعدى عدوه نفسه التي بين جنبيه فلا جرم يجب عليه أن يلتقم منها قال أبو يزيد تكلسات النفس في بعض الاوراد فعاقتها منعها الماء سنة * وقال التذليل من خاف الله دله العزوف علي كل خير * وقال ذوالنون يجب أن يكون التيسر كالتسليم يحسن من كل شيء مخافة طول السقام * قال بعضهم المنتقم هو الذي تقمته لامتدولعته لا لتحل * وقيل هو الذي من عرف عظمته خشي تقمته ومن عرف رحمة رجا لعنته

﴿ القول في تفسير اسمه العفو ﴾

قال تعالى (وكان الله عفوا غفورا) وقال (ويعفو عن السيئات) وقال (ويعفو عن كثير) وقال (عفا الله عنك) وفي تفسيره وجوه * الاول العفو هو الحو والازالة يقال عفت الديار اذا درست وذبحت آثارها فعلى هذا العفو في حق الله تعالى عبارة عن إزالة آثار الذنوب بالكيفية فيمحوها من ديوان الكرام البكيتين ولا يطالبه بها يوم القيامة وينسها من قلوبهم كيلا يحجلون عند تذكرها ويشت

مكان كل سبعة حسنة قال تعالى (يعز الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب)
وقال (فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) ﴿واعلم﴾ أن العفو أبلغ من المغفرة لأن
العفو ان يشعر بالستر والعفو يشعر بالمحو والمحو أبلغ من الستر الثاني ان العفو
هو الفضل قال الله تعالى (يستلثونك ماذا ينفقون قل العسفو) يعني ما فضل من
أموالهم الذي لا يشبه كونه فاضلا وعفا مال فلان اذا أكثر وقال تعالى (خذ
العفو) أي ماصقا من الاخلاق فالعفو علي هذا الوجه هو الذي يعطى الكثير
ويهب الفضل ولا يتعبد الممنع عليه البتة * أما حظ العبد منه فهو أن يعفو عن
كل من ظلمه ولا يقطع بره عنهم بسبب تلك الاساءة ولا يذكر مما تقدم
من أنواع الجفاء شيئا قال تعالى (وليوفوا وليفجوا) فانه حق فضل ذلك فالله
سبحانه وتعالى أكرم الاكرمين أولي أن يفعل به ذلك ﴿حكي﴾ عن عيسى
ابن عاصم للنفري أن مملوكا له تمر ويسده ثي مشوى على سفود فوقع علي
ولده له صفيق فبات فقال له قيس اذهب فانت حر لوجه الله ﴿وحكي﴾ أن
أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه دعا غلاما له فلم يجبه فدعاه ثانيا
فلم يجبه وهكذا ثالثا فقام اليه فرآه مضطجعا فقال يا غلام أما سمعت الصوت
فقال بي سمعت قال فامنعك من الاجابة فقال تفتي بحلمك وتاكلي على عنوك فقال علي
أنت حر لوجه الله تعالى بهذا الاعتقاد * أما المشايخ فقالوا العفو الذي أزال عن
النفوس ظلمة الزلات برحمته وعن القلوب وحشة الغفلات بكرامته * وقيل
العفو الذي أزال الذنوب عن الصحائف وأبدل الوحشة بفنون اللطائف ﴿وروي﴾
بعض المشايخ في الزام قيل لما فعل الله بك فقال (حاسبونا فدققوا) ﴿ثم موافقوا﴾

﴿القول في تفسير اسمه الرؤف﴾

قال الله تعالى (ان الله بناس لرؤف رحيم) وجعلنا في قلب الذين اتبعوه رؤفا ورحمة

وقال (بلأومنين رؤف رحيم) واشتقاقه من الرؤفة وهي الرحمة والرؤف على وزن
فعل كالشكور والصبور * واعلم انه تعالى قدم الرؤف على الرحيم والرؤفة على
الرحمة في الآيات التي تولوها وهذا يقتضي وقوع الفرق بينهما وأيضا أينما ذكر
الله تعالى هذين الوصفين قدم الرؤف على الرحيم في الذكر فلا بد من بيان الفرق
بين الوصفين ثم بيان سبب التقديم * أما الفرق فهو ان الرحيم في الشاهد دائما يحصل لمعني
في المرحوم من قافة وضمف وحاجة والرؤفة تطلق عند محصل الرحمة والمعني
في الفاعل من شفقة منه علي المرحوم * اذا عرفت هذا فنقول ملشأ الرؤفة كال حال
الفاعل في إيصال الاحسان ومنشأ الرحمة كال حال المرحوم في الاحتياج للاحسان
وثأثير حال الفاعل في إيجاد الفعل أقوى من احتياج المفعول اليه فلهذا المعني قدم
ذكر الرؤفة على ذكر الرحمة * قال المشايخ الرؤف المتعلق علي المذنبين بالثبوت
وعلي الاولياء بالعصمة * وقيل هو الذي جاد بلفظه ومن يتعطفه * وقيل هو الذي
ستر مآرئ من العيوب ثم عفا عمارته من الذنوب * وقيل هو الذي صان أوليائه
عن ملاحظة الاشكال وكفاهم فضله وثة الاشغال ﴿حكي﴾ انه عليه الصلاة
والسلام كان في بعض الاسفار قريبا امرأة تحبز ومعه اصبي * فقيل لها ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يمر فجاءت فقلت يا رسول الله بلغني انك قلت ان الله أرجم
ببيده من الزالة بولدها فهو كقيل قال نعم فقالت ان الام لاتي ولدها في هذا
التنور فبكي عليه الصلاة والسلام وقال ان الله لا يعذب بالثار الا ان أف أن يقول
لا اله الا الله * وقال بعض الصالحين كان في جوارى انسان شرير فبات ورفعت
جنازه فتبعته عن الطريق لثلا أهلي عليه فرؤى في المنام علي حاله حسنة فقال
له الرائي ما فعل الله بك قال غفر لي وقال قل لا يؤوب وكان اسم ذلك الصالح الجبوب (قله)
لأنهم غلبوا خزان رحمة ربى اذا لم يسكنهم خشية الانفاق

﴿ القول في تفسير اسميه مالك الملك ﴾ وذو الجلال والاكرام ﴿

أما مالك الملك فقد مر تفسيره في الجليل أما الاكرام فتفسير لفظ الكريم يكفي فيه والاكرام قريب من الانعام لكنه أخص منه فكلا كرام انعام وليس كل انعام اكراما وفي تقديم لفظ الجلال على لفظ الاكرام سر * وهوان الجلال اشارة الى التثنية وذاته من حيث هي هي يكفي في تحقق هذه السلوب * أما الاكرام فاضافة ولا بد منها من الإضافين وما يمرض للشيء من حيث هو وهو مقدم على ما يمرض للشيء حال كونه مع غيره

﴿ القول في تفسير اسمه المقسط ﴾

قال تعالى (قائما بالقسط) وبنائه العادل في الحكم يقال أقسط فهو مقسط اذا عدل في الحكم قال (وأقسطوا ان الله يحب المقسطين) وقسط اذا جازفه وقسط قال تعالى (وأما القاسطون الآية) والقسط التصيب والتقسيم اقران القسط

﴿ القول في تفسير اسمه الجامع ﴾

قال تعالى (ربنا انتك جامع الناس) وقال (يوم يجمع الله الرسل) * واعلم ان كونه جامعا يحتمل أن يكون المراد منه انه جمع الاجزاء وانها تأليفا مخصوصا وتركيبا مخصوصا ويحتمل أن يكون المراد منه انه جمع بين قلوب الاحباب كما قال (ولكن الله ألف بينهم) ويحتمل أنه يجمع أجزاء الخلق عند الحشر والتشر بعد تفرقها ويجمع بين الجسد والروح بعد انفصال كل واحد منهما عن الآخر ويحتمل أنه يجمع الخلق في موقف القيامة ويجمع بين الظالم والمظلوم كما قال (هذا يوم النصل جمعناكم ولاولين) ثم بعد من شاء الى دار النعيم ومن شاء الى الجحيم كما قال (ان الله جامع الكافرين والمنافقين) أما حفظ العبد منه فهو ان يجمع بين الشريعة والطريقة والحقيقة * أما المشايخ فقالوا الجامع هو الذي جمع قلوب أوليائه الى شهود عظمته

وصانهم من ملاحظة الاغيار برحمته

﴿ القول في تفسير اسمائه الغني * الغني * المانع ﴾

قال (وربك الغني ذو الرحمة) وقال في اثبات كونه مغنيا (الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) * واعلم أنه سبحانه وأحب الوجود لذاته وفي صفاته فكان غنيا عن كل مساواة أما كل مساواة ممكن لذاته فوجوده بإيجاده فكان هو الغني لا غير ومن الناس من يعبر عن الغني بالنام وعن الغني بأنه فوق التام * أما المانع * فاعلم ان الممكنات بالنسبة الي تأثير قدرته على السوية فلدخول بعضها في الوجود دون البعض تكون بتخصيصه وترجيحه والذي وجد انما وجد باغناء الله والذي بقي على العدم انما بقي لاجل ان الله ما أوجده وما خلقه فكونه غنيا عبارة عن صفة ذاته وهي الوجوب والقدم وعدم الافتقار الى التمسير لان قدرته صالحة لايجاد الممكنات فاذا نسبتا قدرته الى ما وجد من الممكنات كان ذلك هو الغني واذا نسبتا بهما اذا لم يوجد كان ذلك هو المانع ويحتمل أيضا أن يفسر المانع بأنه أعطى كل شيء ما هو من مصالحه والمانع بأنه منه ما هو سبب لمفاسده والتفسير الاول أوفق بالاسول العقلية

﴿ القول في تفسير اسميه الغفار * الغفار ﴾

هذان الوصفان صفتا مدح بدليل ان نفيهما عيب قال تعالى (هل يسمعونكم اذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون) * واعلم ان الجمع بين هذين الاسمين أولى وأبلغ في الوصف بالقدرة على ما شاء كإشاء فلا تانع ولا ضار غيره لا نقاد لنا في هذا الكتاب على ان كل ما سوى الله تعالى ممكن وكل ممكن فهو منقذر الى ترجيح مرجح والخيرات والشرو كالإلهاد اخلة في هذه القضية وهذا يوجب القطع بأنه تعالى هو التافع وهو الغفار وهذا الوصفان اما أن يعتبرا في أحوال الدنيا أو في أحوال الدين * أما الاول فهو راءه تعالى معنى هذا ومغفر ذلك ومعطى الصحة لهذا والمرض لذلك * وأما

في أحوال الذين فهو انه يهدي هذا ويضل ذلك ويقرب هذا ويبعد ذلك
 * أما حظ العبد من هذين الوصفين فهو أن يكون ضاراً بأعداء الله
 نافعا لأوليائه الله قال تعالى (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) ولا يكون
 ضرره بأعداء الله مطلوباً له الا بالعرض ولتفجع مطلوباً بالذات * وأيضاً حظ العبد
 من هذين الاسمين أن لا يرجو أحداً ولا يخشى أحداً وأن يكون اعتماده بالكيفية
 على الله * قيل ان أول ما كتب الله تعالى في الموح المحفوظ أنا الله الذي لا اله
 الا أنا من لم يستسلم لقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر نعمائي فليطلب ربا
 سواي * وقيل من لم يرض بالقضاء فليس له دواء * وحكي * ان موسى عليه
 السلام شكاً لم يسته إلى الله فقال غدا الحشيشة الفلانية وضعا على منك ففعل فسكن
 الوجع في الحال ثم بعد مدة عاوده ذلك الوجع فأخذ تلك الحشيشة مرة أخرى
 ووضعها على السن فازداد الوجع أضاعاف ما كان فاستغاث إلى الله تعالى الهى ألت
 أمرتني بهذا ودلتني عليه فأوحى الله تعالى إليه يا موسى أنا الشافي وأنا المعافي وأنا
 الضار وأنا النافع قد قصدتى الكرة الأولى فأزلت مرضك والآن قصدت الحشيش
 وما قصدتى * وأما المشايخ فقالوا الضار الذي يضر الكافرين بما سبق لهم من قديم
 عداوته والنافع الذي ينفع الابرار مما تحقق لهم من كريم رعايته * وقيل الضار الذي
 يضر العاصين بجرمانه والنافع الذي ينفع الطائعين بتوفيقه وإحسانه * قال ذو النون
 ثلاثاً من أعمال الرضا ترك الاختيار قبل القضاء وعدم الكراهة بعد القضاء وحصول
 الحطب مع البلاء

✽ القول في تفسير اسمه النور ✽

قال الله تعالى (الله نور السموات والارض) * وأعلم ان النور اسم لهذه الكيفية
 التي يضادها الظلام ويمتنع أن يكون الحق سبحانه هو ذلك ويدل عليه وجوده * الاول

ان هذه الكيفية تطراً وتزول والحق سبحانه يستحيل أن يكون كذلك * الثاني
 الاجسام متساوية في الجسمية ومختلفة في الضياء والظلمة فيكون الضوء كيفية
 قائمة بالجسم محتاجة إليه وواجب الوجود لا يكون كذلك * الثالث ان النور
 مناف للظلمة وجل الحق أن يكون له ضد وقد * الرابع قال الله تعالى مثل نوره
 فأضاف النور الى نفسه فلو كان تعالى هو النور لكان هذا إضافة الشيء الى نفسه
 وهو محال فهو تعالى ليس نوراً وليس أيضاً بمكيف بهذه الكيفية لان هذه
 الكيفية لا يعقل ثبوتها الا للاجسام * ثم اختلف العلماء في تفسير قوله تعالى (الله نور
 السموات والارض) على وجوه * الاول ان النور الظاهر هو الذي يظهر له كل
 شيء خفي والخفاء ليس الا الغم والظهور ليس الا الوجود والحق سبحانه موجود
 ولا يقبل الغم فهو تغير لا يقبل الظلمة والحق سبحانه هو الذي به وجد كل
 شيء * مسواه فهو سبحانه نور كل ظلمة وظهور كل خفاء فالنور المطلق هو الله
 بل هو نور الانوار * الثاني أن يكون المراد من قوله (الله نور السموات
 والارض) أي الله منور السموات والارض والدليل عليه قوله بعد ذلك مثل
 نوره * والثالث أن يقال فلان زين البلد ونوره اذا كان سيداً لمصلحة البلد
 فكذلك الحق سبحانه هو الذي استقامت بمصالح الخلق فلا جرم سمي نوراً
 بهذا التأويل * اخماس أن يكون المراد من النور الهادي بقوله (الله نور
 السموات والارض) معناه الله هادي السموات والارض * وأعلم * أن تفسير
 الآية بهذا الوجه حسن الا أن تفسير النور في الاسماء التسعة والتسعين لو كان
 الهادي لكان ذكر الهادي بعده تكراراً عساً وأنه لا يجوز * وأما حظ العبد منه
 فاعلم ان نور القلب عبارة عن معرفة الله قال تعالى (ومن لم يعلم الله له نوراً فما
 له من نور) * أما المشايخ فقالوا النور هو الذم نور قلوب الصادقين بتوحيده ونور

أسرار الخمينين ثأبيده * وقيل هو الذي حسن الاشارة بالصور والاسرار بالتوير * وقيل هو الذي أحيا قلوب العارفين بنور معرفته وأحيا نفوس العابدين بنور عبادته * وقيل هو الذي يهدي القلوب الى انوار الحق واصطفائه ويهدي الاسرار الى مناجاته واحبائه * روي أن سعيد بن المسيب سأل جبلة بن أشيم أن يدعوله فقال زهدك الله في الفاني ورغبتك في الباقي ووهب لك يقيناً تسكن اليه

﴿ القول في تفسير اسمه الهادي ﴾

قال تعالى (ويهدي به كثيراً) وقال (وان الله هادي الذين آمنوا) وقال (الذي خلقتي فهو يهدين) * واعلم انه سبحانه هاد من حيث انه خص من أراد من عبادته بمعرفته واكرمه بنور توحيده كما قال (ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم) وهاد أيضاً من حيث انه هدي جميع الحيوانات الى جلب مصالحها ودفع مضارها كما قال (ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) * واعلم ان كونه تعالى هادياً يمكن محمله على انه المين للخلق طريق الحق بكلامه فيكون كونه هادياً من صفات الذات ويمكن أن يكون مفسراً بنصب الدلائل فيكون من صفات الفعل ويمكن أن يكون مفسراً بخلق الهداية في قلوبهم - والهداية المعرفة واليه الاشارة بقوله تعالى (والله يدعوا الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم) * وحفظ العبد منه أن يكون مشتتاً بدعوة الخلق الى الحق قال تعالى (وانك تهدي الى صراط مستقيم) وقال (قل هذه سبيلي أدعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) وقال (ادع الى سبيل ربك بالحكمة) * أما المشايخ فقالوا الهادي الذي يهدي القلوب الى معرفته والنفوس الى طاعته * وقيل الهادي الذي يهدي المذنبين الى التوبة والمارقين الى صفائق القرية * وقيل الهادي الذي يشغل القلوب بالصدق مع الحق والاجساد بالخلق مع الخلق

﴿ القول في تفسير اسمه البديع ﴾

قال تعالى (يدعي السموات والارض) وفي تفسيره وجهان * الاول انه الذي لا مثل له ولا شبهة يقال هذا شيء بديع اذا كان عديم المثل وهو تعالى أولى الموجودات بهذا الاسم والوصف لانه يتبين أن يكون له مثل أولاً والثاني انه بمعنى اللبديع فعيل بمعنى فاعل فكان أصله من بدع الا أن العرب أبطلوا هذا التصريف فالبديع هو الذي فطر الخلق ابتداءً لاعلى مثال سبق وعلى هذا التفسير يكون من صفات الفعل * قال بعضهم البديع الذي أظهر عجائب صنعته وغرائب حكمته

﴿ القول في تفسير اسمه الباقي ﴾

قال تعالى (والله خير وأبقى) * واعلم انه تعالى واجب الوجود لذاته أي غير قابل للعدم بوجه من الوجوه فكل ما كان كذلك كان ذاتي الوجود في الازل والابد فدوامه في الازل هو القدم ودوامه في الابد هو البقاء * قيل الباقي الذي لا ابتداء لوجوده ولا نهاية لجوده * وقيل الباقي الذي يكون في أمده على الوصف الذي كان في أيده * وقيل هو الاول بلا ابتداء والآخر بلا انتهاء وقال النصراني ادي الحق باق ببقائه والخلق باق بابقائه * ومن الناس من قال انه باق ببقائه معصومة قائمه بذاته وهذا باطل من وجهين * الاول انه يقال واجب الوجود لذاته وما كان واجباً لذاته امتنع أن يكون واجباً لغيره فاذا امتنع أن يكون استمراره موقفاً على اعتبار أمر آخر سواء فلم يكن بقاؤه صفة قائمة به * الثاني أن بقاء الله تعالى يجب أن يكون باقياً فان كان باقياً بالبقاء ثم امال التسلسل وامال الدور وما حالاً لا فوجب أن يكون البقاء باقياً لنفسه فلو كانت الذات باقية بالبقاء لزم كون الصفة أقوى من الذات وذلك قلب للعقول

﴿ القول في تفسير اسمه الوارث ﴾

قال تعالى (ونحن الوارثون) وقال تعالى (اننا نحن نرث الارض ومن عليها) وقال (وهو خير الوارثين) * واعلم ان مالك جميع الممكنات هو الله سبحانه وتعالى

﴿ ١٧ - لوازم البينات ﴾

ولكنه بفضل الله جعل بعض الاشياء ملكا لبعض عباده فالعباد اذا ماتوا وبقي الحق سبحانه وتعالى قائما بكونه وارثا هو هذا واليه الاشارة بقوله (ان الملك اليوم لله الواحد القهار) قال الغزالي وهذا الجواب والسؤال انما اختصا بذلك اليوم بحسب ظن الاكثرين لانهم يظنون لانفسهم ملكا وملكيا فكشف لهم في ذلك اليوم حقيقة الحال نأما ارباب البصائر فاتهم مشاهدون لمحي هذا النداء في الحال سامعون له من غير حرف ولا صوت وذلك لان المفرد بالتدبير والتقدير من الازل الى الابد هو الحق سبحانه والملك والمالك له ابدًا وأزلا وكما امتنع انقلابه من الوجوب والاستغناء الى الامكان والانتقال امتنع انقلاب شيء مما سواه من الامكان الى الوجوب فكذلك المالك والمالك له لانيه ازلا وأبدا * قال المشايخ الوارث الذي تسمى بل بالصمدية بلا فناء وتنفرد بالاحدية بلا انتفاء * وقيل الوارث الذي يرث لا يتورث أحد * الباقي الذي ليس للملك امد *
 * القول في تفسير اسمه الرشيد *

هذا الاسم غير وارد في القرآن والرشد هو الاستقامة وهو ضد التي فالرشيد فصيل وهو علي وجبه * أحدهما يعني فاعل فالرشيد هو الراشد وهو الذي له الرشد ويرجع حاصله الي انه حكيم ليس في أفعاله عيب ولا باطل * الثاني أن يكون بمعنى مفعول كاليديع والجميع وارشاد الله يرجع الي هدايته وقد سبق تفسيرها * قيل الرشيد الذي أسعد من شاء وارشاده وأشقى من شاء بإبعاده * وقيل الرشيد الذي لا يوجد سهر في تدبيره ولا خوف في تقديره

* القول في تفسير اسمه الصبور *

هذا الاسم أيضا غير وارد في القرآن ويقرب معناه من معنى الحليم * والفرق بينهما انهم لا يأنون العقوبة في صفة الصبور كما يأنون منها في صفة الحليم * أما حظ العبد فاعلم ان الصبور في حقه عبارة عما اذا وقعت المنازعة بين داعية الحكمة

وداعية الشهوة فاستيلاء داعية الحكمة على داعية الشهوة عبارة عن الصبر ولهذا قال المحققون الصبر محمود نوحان * أحدهما الصبر علي الطاعة * والثاني الصبر عن المعصية الرجال في الصبر علي ثلاث مراتب منهم من يتصبر بأن يتكف الصبر ويقامي الشدة فيه وذلك أدون مراتب الصبر ويقال له التصبر * ومنهم من يتصبر بأن يتجرع المرارات من غير تعبس ريفي في البسوى من غير اظهار الشكوي فهذا هو الصبر وهو المرتبة المتوسطة ومنهم من يألف الصبر والبلوى لانه يراه بتقدير المولى فلا يجد فيه مشقة بل روحا وراحة وعلي الجملة فقال (ان الله مع الصابرين) وقال (يا أيها الذين آمنوا صبروا واصبروا وابطوا) قيل اصبروا بنفوسكم علي طاعة الله وصابروا بقاؤكم علي البسوى في الله وابطوا أسراركم علي الشوق الى الله * وقيل اصبروا في الله وصابروا لله وابطوا مع الله فالصبر في الله والبلاء الصبر لله عناء والصبر مع الله وفاء وقيل فرق بين الحليم والصبور في حق الخلق فان الحليم من تجاوز عن الاساءة على سبيل التكف أما المشايخ فقالوا الصبور الذي لا تزججه كثرة المعامى الي كثرة العوذة وقيل الصبور الذي اذا قابله بالجناء قابلك بالعطية والوفاء واذ أعرضت عنه بالعصيان أقبل اليك بالفرحان وقال أبو بكر الوراق احفظ الصدق فيما بينك وبين الخلق والصبر فيما بينك وبين نفسك فهذا هو الذي يفيد النجاة هذا آخر الكلام في تفسير الاسماء

* القسم الثالث من هذا الكتاب في الواو والتميمات *

اعلم انه قد ورد في القرآن والاخبار والآثار أسماء كثيرة سوى هذه الاسماء ونحن نذكرها مع تفاسيرها مرتبة على الفصول

* الفصل الاول في أسماء الذات الاسم الاول الشيء *

ذهب الاكثرون الى أن اسم الشيء واقع على الله * وقال جهم بن صفوان لا يجوز اطلاق هذا الاسم عليه لنا القرآن واللغة * أما القرآن فآيتان * أحدهما قوله تعالى (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله) * وثانيها قوله تعالى (كل شيء

هالك (الوجهه) والمراد بوجهه ذاته فقد استغنى ذاته من لفظ الشيء والاستثناء
 من خلاف المجلس خلاف الاصل * وأما اللغة فهي ان من قال المعلوم ليس
 بشيء قال الموجود هو الشيء فهما لفظان مترادفان فاذا كان موجودا كان شيئا ومن
 قال المعلوم شيء قال الشيء ما يصح أن يعلم ويعبر عنه فكان الموجود أخص من
 الشيء وان صدق الخاص صدق العام ثبت انه تعالى مسمى بالشيء * واحتج جههم
 على قوله بالقرآن والمعقول أما لقرآن فآيتان * الأولى قوله تعالى (الله خالق كل
 شيء) فلو كان تعالى يسمى بلفظ الشيء لزم بحكم هذا الظاهر كونه خالقا لنفسه
 وهو محال وليس لأحد أن يقول هذا عام دخله التخصيص لان تخصيص العام
 انما يجوز في صورة لا يلتفت اليها بجري الاكثر مجرى الكل * فأما اليسرى فهو
 أعظم للموجودات فلا يجزى بهذا القدر هناك وكذا لا يجوز أن يقال هذه الآية
 عامة دخلها التخصيص * والآية الثانية قوله تعالى (ليس كمثل شيء وهو السميع)
 ومثل مثله هو قولهم ذكر أن ليس كمثل شيء لزم أن لا يكون هو مسمى باسم الشيء
 وقول من قال الكاف زائدة باطل لان هذا ذكر بأن ذكر هذا الكاف خطأ
 وفاسد فعلم ان هذا لا يليق بكلام الله تعالى * أما المعقول فهو ان أسماء الله تعالى
 دالة على صفات الكمال ونعوت الجلال وقال (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها)
 واسم الشيء لا يفيد كالأول والجلالة ولا معنى من المعاني الحسنة ثبت ان كل ما كان من
 أسماء الله تعالى وجب أن يفيد معنى حسنا ولفظ شيء لا يفيد حسنا فوجب أن لا يكون
 لله تعالى * والاولى أن يقال أجمع الناس قبل ظهور جههم على كونه تعالى مسمى بهذا
 الاسم والاجماع حجة * الاسم الثاني القديم * وهو عبارة عن الموجود الذي
 لا أول لوجوده وقد يراد به الذي طال مدة وجوده قال تعالى (انك لفي ضلالك
 القديم) وقال (حقى عاد كالعرجون القديم) وقد دللنا على انه تعالى موجود لأوله

الاسم الثالث الازل * وهو عين ما ذكرناه في تفسير القديم * الاسم الرابع واجب
 الوجود لذاته * ومعناه الحقيقة التي لا تكون قابلة للمدم بوجه من الوجوه * واعلم ان
 القدم غير الوجوب فالقدم هو الدوام من الازل الى الابد * وأما الوجوب فهو في
 قابلية المدم * واعلم أنه ليس في الاسماء الواردة في التسمة والتسمين ما يشير بهذا
 المعنى اللفظان * أحدهما القوي المتين وذلك لان الذي لا يقبل الاثر من غيره يقال
 له قوى * والثاني القويم فانه مبالغة في كون الشيء مستقلا بذاته وذلك هو كونه
 واجب الوجود لذاته * والاسم الخامس الدائم * وهو يفيد كونه أزليا أبديا * الاسم
 السادس الجسم * قالت الكرامية انه تعالى يسمى جسما لان الجسم هو القائم بنفسه
 والله قائم بنفسه فيكون جسما * وعندنا ان ذلك باطل لان الجسم يفيد التركيب
 والدليل عليه ان الشيء كلما كان أعظم جنة قيل انه أجسم من غيره وعظم الجنة عبارة
 عن كثرة الاجزاء فاذا كان الأجسم يفيد كثرة الاجزاء فللفظ الجسم يفيد أصل
 التركيب والتأليف وهذا في حق الله تعالى محال فكان اطلاقه عليه محالا
 * الاسم السابع الجوهر * والنصاري يطلقون هذا الاسم على الله وهو عندنا
 باطل * والدليل عليه أن جوهر الشيء أصله يقال هذا سيف حسن الجوهر وهذا
 ثوب حسن الجوهر وير يدون بالجوهر المادة التي يكون منها ذلك الشيء فالجوهر
 اسم للذات يمكن أن يحصل فيها صورة وشكل وهذا في حق الله تعالى محال فكان
 اطلاق لفظ الجوهر عليه محالا

الفصل الثاني في أسماء الصفات المعنوية

أما الأسماء الدالة على العلم فكثيرة * الاول المحيط * قال الله تعالى (وهو بكل
 شيء محيط) وهو إشارة الى انه أحاط بكل شيء علما وأحصى كل شيء عددا (والله
 محيط بالكافرين) فهو إشارة الى انه قادر على جميع الممكنات لا ينقلب عليه ولا

يعجزه هارب * الثاني القريب * قال (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد)
ولهذا القرب وجوه * أحدها أنه قريب بعلمه من خلقه * وثانيها أنه قريب من خلقه
بقدرته فإن المؤثر فيها هو قدرته وليس بين قدرته وبينها واسطة فإن عندنا جميع
الكائنات فأنما تحدث بقدرته الله ابتداء * وثالثها أنه قريب بالأجابة عن يدعوهم قال
تعالى (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان) * والثالث
المدير * قال الخطابي هو العالم بأدبار الأمور وعواقبها ويحتمل أن يكون المراد به
أن يجري الأمور بحكمته ويصرفها على وفق مشيئته * أما القادر فهو المتمكن من
العمل والترك والذي يصح منه الفعل والترك يجوز أن يقال يامن يتمكن من الفعل
والترك يامن يصح منه الفعل والترك لا شك أنه لم يرد هذا اللفظ في الاخبار والقرآن
فمن قال لا بد من التوقيف امتنع منه ومن قال لا حاجة إليه جوزه * أما المريد * ففيه
ألفاظ يريد وهو وارد في القرآن قال تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر) يريد الله أن يخفف عنكم وقال (ويزيد أن نعم على الذين استضعفوا في
الأرض) وقال (يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد) * وأما لفظ القصد * فالتكلمون
بذكره ولكنه ما ورد في القرآن * الثاني المشيئة قال تعالى (وإنشأون إلا
أن يشاء الله) ولا فرق عندنا بين الإرادة والمشيئة * الثالث الاختيار * قال تعالى
(وربك يخلق ما يشاء ويختار) * وأعلم أن الاختيار طلب الخير فالقادر لما كان
قادرا على الفعل والترك امتنع أن يرجح الترك على الفعل والفعل على الترك إلا إذا
علم اشتغال ذلك الطرف على مصلحة راجحة فالرجح في حق العبد هو العلم
والظن والاعتقاد وفي حق الله تعالى الاعتقاد والظن محال فلم يبق إلا العلم فهذا
قول الحسن البصري حيث يقول الإرادة في حق الله تعالى ليست إلا الداعي وهو
علمه بأشتغال الفعل على مصلحة راجحة والاختيار عبارة عن طلب الخير بالتيسر

الذي ذكرناه * وأعلم أن قوله (وربك يخلق ما يشاء ويختار) يدل على أن مشيئته
غير موقوفة على العلم بأشتغاله على الخير إذ لو كان كذلك لما بقي بين المشيئة
والاختيار فرق فحينئذ يكون قوله ما يشاء ويختار عطفًا للشيء على نفسه وذلك
ممتنع بل المشيئة أعم من الاختيار فإن المشيئة عبارة عن الصفة المتضمنة للترجيح
ثم هذا الترجيح تارة يكون بدون طلب الخير وتارة مع طلب الخير * الرابع المحبة *
ومن أحببنا من زعم أنه لا فرق بين المحبة والإرادة واحتجوا عليه بأن أهل
اللغة يقيمون كل واحد من هذه الالفاظ مقام الآخر فيقولون أردته وشئته
ورضيته وأحببته ولو قال أردت وما رضيت أو بالعكس لعد متناقضا ومن
أحببنا من فرق بين الإرادة والمحبة والرضا واحتج عليه بأنه ثبت بالدليل العقلي
أنه تعالى مريد لجميع الكائنات ثم إن نص القرآن يدل على أنه لا يجب بعض
الاشياء قال والله لا يجب الفساد بمعنى أنه لا يجب أن يجهل ديننا وهذا القائل فسر
المحبة بإحد وجهين * الأول أنه عبارة عن إرادة إكرام المحبوب ورفعته درجته
* الثاني أنه عبارة عن إرادة مدح المحبوب فالخالف أن المحبة عبارة عن إيصال
الثواب إليه في الآخرة وإيصال الثناء إليه في الدنيا * وأجاب الأولون * بأن قوله
لا يجب الفساد قضية مهمة وليست بكيفية يابني في العمل بها ثبوتها على صورتها
مدة وعندنا أنه لا يجب الفساد لأهل الدين وإن كان يحبه للمفسدين أو نقول
أنه لا يجب الفساد بمعنى أنه لا يجب أن يجهل ديننا وشرعا مأمورا به * الخامس
الرضا * ففهم من قال لا فرق بينه وبين الإرادة ومنهم من فرق قال لأنه تعالى
مريد الكفر للكافرين وغير راض به لقوله ولا يرضى لعباده الكفر وأيضاً
قال تعالى (لقد رضى الله عن المؤمنين) ذكر ذلك في معرض التعليل وقال
(وإن شكروا وبره لكم) وقال (أرجى إلي ربك راضية مرضية) وكل

هذه الآيات تدل على أن الرضا مخصوص بالمؤمنين وغير ثابت في حق الكفار
فدل على أن الرضا غير الإرادة * وأيضا يقال اللهم ارض عنا ولولا أنه يخص
بالمؤمنين والا لما حسن طلبه بالدعاء ثم القائلون بهذا القول فسبوا الرضا بأعطائه
الثواب أو يذكر السدح والثناء وكان والذى وشيخي يذكر فيه وجه ثالثا
فيقول الرضا عبارة عن ترك الاعتراض ويحتج فيه بقول ابن دريد
رضيت قمرا وعلى التمسك رضا * من كان ذا سخط على صرف القضاء

وفي بعض الاخبار من لم يرض بقضائي فليطلب ربا سواي وإذا كان الرضا
عبارة عن ترك الاعتراض فقول (ولا يرضى لعباده الكفر) أي لا يترك الكفر
أي لا يترك الاعتراض عليهم من يعترض عليهم في فعل الكفر وأجاب الاولون
فقالوا التمسك بقوله (ولا يرضى لعباده الكفر) ليس بقوي من وجوب * الاول
ان لفظ العباد في القرآن مخصوص باهل الايقان قال تعالى (وعباد الرحمن الذين
يسخون على الارض هونا) الآية وقال (عينا يشرب بها عباد الله) والمراد
المؤمنون فقوله (لا يرضى لعباده الكفر) أي لا يرضاه للمؤمنين ونحن نقول
به * الثاني ان لا يرضى أن يحصل الكفر ديناً مشروعا لهم * اللفظ السادس
السخط * وهو عند أكثر الاصحاب عبارة عن ارادة العقوبة فهو تعالى لم يزل
راضيا عن البعض ساخطا على البعض لان الرضا والسخط يرجعان الى الارادة
ومنه من قال السخط يرجع الى صفات الفعل وهو ايصال العقاب والاول أظهر
* اللفظ السابع الغضب * وهو ارادة ايصال العذاب قال تعالى (وغضب الله
عليهم) والفرق بين الغضب والسخط ان السخط يوجب الاعراض والغضب
يوجب التعذيب ويقرب من الغضب لفظ البغض فانه عبارة عن ارادة الاهانة
والاسقاط من الدرجة والرفعة * اللفظ الثامن والتاسع الموالاة والمعاداة *

فالوالاة عبارة عن ارادة الكرامة والمعاداة عبارة عن ارادة الاهانة * اللفظ
العاشر الكراهة * قال تعالى (ولكن كره الله انياعهم فيبسطهم) وبذهب أصحابنا ان
الكراهة في حق الله تعالى عبارة عن ارادة أن لا يبيح الشيء على العدم الا صلي
أو عبارة عن ايصال الدم في الدنيا والعقاب في الآخرة الى شخص * وقالت
للمعتزلة كما أن الارادة صفة من صفات الله تعالى فكذا الكراهة صفة أخرى
لأنه المعقول من الكراهة صفة تقتضي ترجيح العدم على الوجود بمعنى أنه
لو وجد لترتب الدم في الدنيا والعقاب في الآخرة والارادة كافية في كل ذلك
فلا حاجة الى اثبات صفة أخرى قالت المعتزلة الارادة لا تتعلق لها الا بالحدوث
والبقاء على العدم ليس فيه حدوث فلا يمكن تعلق الارادة به (وجوابنا) ان
العقل قد يقول لغيره أريد أن لا تفعل كذا وكذا وذلك يبطل قولهم فلنذكر
الآن ألفاظا قريبة من الارادة مما لا يجوز ذكرها في حق الله تعالى * فاللفظ
الاول التمني * وأجمعوا على أنه لا يجوز إطلاقه في حقه تعالى لأنه يوهم العجز
والتعني عندنا عبارة عن ارادة ماعلم أنه لا يكون أو يقابل على خلقه أن يكون أو
يكون شاكا في أنه يكون * وقالت المعتزلة التمني لا يقع الا في القول ومعقول القائل
ليتني فعلت كذا وهذا القول ضعيف * ويدل على ضعفه وجوه * الاول ان قول
القائل ليتني فعلت كذا أنا لو قدرنا أنهم ماوضعوا هذه الكلمة لمعنى من المعاني
بل كانت من قبيل الالفاظ المهمة ولم يقل أحد بان هذا تمن فعلنا ان كان
تمنيا لأنه متقدم معنى التمني وليس هاتما معنى يدل هذا اللفظ عليه الا الارادة التي
ذكرناها * والثاني الفقير اذا قال أريد أن أكون ملك الدنيا فكل أحد يقول ان
فلانا تمنى الملك فملعنا ان التمني ما ذكرناه * الثالث ان الاخرس قد يسمى شغويا وان
كان لا يقول له * الرابع ان التمني أو المبر سم اذا قال ليتني كذا والجاهل بمعنى هذا

اللفظ اذا تكلم به لم يقل أحد أنه تمى شيئاً فنبت بهذه الوجوه فساد قولهم وفائدة هذا
 الخلاف قولنا لو أراد الله الكفر من الكافر مع علمه بأنه لا يؤمن لكان ذلك
 تمياً لا إيماناً ولما كان التمنى محالاً على الله ثبت أنه تعالى ما أراد الإيمان من الكافر
 «اللفظ الثاني الشهوة والفرق بينهما وبين الإرادة ان المريض قد يريد شرب
 الدواء ولا يشتهي وقديس شهي أكل الطين ولا يريد «اللفظ الثالث العزم
 وهو توطين النفس بعد التردد وذلك التردد ناشئاً لجهل بان ذلك الفعل
 هل هو مما ينبغي أن يفعل أولاً يفعل أو مما ينبغي أن يترك
 ولما كان ذلك محالاً في حق الله تعالى كان إطلاق العزم في
 صفاته محالاً ولما انتهى الكلام الى هذا المقام عرض
 من مشوشات القلب ما أوجب قطع الكلام فكان
 هذا آخر الكتاب والحمد لله رب
 العالمين والصلاة والسلام على أشرف
 المرسلين محمد وآله وصحبه
 أجمعين آمين فرغ من
 كتابته في آخر شعبان
 سنة ٩٥٢
 م

✽ يقول المسكين ✽ مصححه محمد بدر الدين ✽

بمحمد من نعمته تم الصالحات والصلاة والسلام على أشرف البريات
 وآله وصحبه ذوى النفوس الزكيات تم طبع كتاب
 ✽ لوامع البينات ✽ في شرح أسماء الله تعالى
 والصفات ✽ في أوخر جمادى الاولى
 من شهر سنة ١٣٢٣

هجريه والحمد لله

رب العالمين

م م

م

﴿ فهرست كتاب لوامع الينبات للفخر الرازي ﴾

مصحفة

- ٢ خطبة الكتاب وتقسيمه الى ثلاثة اقسام
- ٣ الفصل الاول من القسم الاول في حقيقة الاسم والمسمى والتسمية
- ١٠ الفصل الثاني من القسم الاول في الفرق بين الاسماء والصفات
- ١٢ الفصل الثالث من القسم الاول في مذهب أهل العلم في الاسماء والصفات
- ١٨ الفصل الرابع من القسم الاول في ان اسمائه تعالى توقيفية أو قياسية
- ٢١ الفصل الخامس من القسم الاول في تقسيم الاسماء
- ٢٨ الفصل السادس من القسم الاول في فضل ذكر الله تعالى بأسمائه وصفاته
- ٤١ الفصل السابع من القسم الاول في بيان ان الشكر افضل أم الذكر
- ٤٨ الفصل الثامن في تفسير الخبر الوارد في فضل الاسماء التسعة والتسعين
- ٥٨ الفصل التاسع من القسم الاول في حقيقة الدماء
- ٦٢ الفصل العاشر من القسم الاول في تفسير الاسم الاعظم
- القسم الثاني من الكتاب في المقاصد
- ٧٣ القول في تفسير (هو)
- ٧٩ القول في تفسير (الله)
- ١١٤ القول في تفسير اسميه (الرحمن * الرحيم)
- ١٣٠ القول في تفسير اسمه (المالك)
- ١٤٠ القول في تفسير اسمه (القدوس)
- ١٤١ القول في تفسير اسمه (السلام)
- ١٤٣ القول في تفسير اسمه (المؤمن)

- ١٤٥ القول القول في تفسير اسمه (المهيمن)
 ١٤٦ القول في تفسير اسمه (العزيز)
 ١٤٩ القول في تفسير اسمه (الجبار)
 ١٥١ القول في تفسير اسمه (المستكبر)
 ١٥٣ القول في تفسير اسمه (الخالق)
 ١٦٠ القول في تفسير اسمه (الفار)
 ١٦٧ القول في تفسير اسمه (القهار)
 ١٦٩ القول في تفسير اسمه (الهاب)
 ١٧١ القول في تفسير اسمه (الرازق)
 ١٧٢ القول في تفسير اسمه (الفتاح)
 ١٧٣ القول في تفسير اسمه (العليم)
 ١٧٦ القول في تفسير اسمه (القابض * الباسط)
 ١٧٧ القول في تفسير اسمه (الخافض * الرافع)
 ١٧٨ القول في تفسير اسمه (المعز * المذل)
 ١٧٩ القول في تفسير اسمه (السميع)
 ١٨٠ القول في تفسير اسمه (البصير) و (الحكم)
 ١٨٣ القول في تفسير اسمه (العدل)
 ١٨٥ القول في تفسير اسمه (اللطيف)
 ١٨٦ القول في تفسير اسمه (الخبير)
 ١٨٧ القول في تفسير اسمه (الحليم)

- ١٨٩ القول في تفسير اسمه (العظيم) و (الفور)
 ١٩١ القول في تفسير اسمه (الشكور)
 ١٩٦ القول في تفسير اسمه (الكبير)
 ١٩٨ القول في تفسير اسمه (الحفيظ)
 ٢٠٠ القول في تفسير اسمه (المقيت)
 ٢٠١ القول في تفسير اسمه (الحسيب)
 ٢٢٠ القول في تفسير اسمه (الجليل)
 ٢٢٣ القول في تفسير اسمه (الكريم)
 ٢٠٥ القول في تفسير اسمه (الرقيب)
 ٢٠٧ القول في تفسير اسمه (الحبيب) و (الواسع)
 ٢٠٩ القول في تفسير اسمه (الحكيم)
 ٢١١ القول في تفسير اسمه (الودود)
 ٢١٢ القول في تفسير اسمه (الحجيد)
 ٢١٣ القول في تفسير اسمه (الباعث)
 ٢١٤ القول في تفسير اسمه (الشهيد)
 ٢١٦ القول في تفسير اسمه (الحق)
 ٢١٨ القول في تفسير اسمه (الوكيل)
 ٢١٩ القول في تفسير اسمه (القوي * المتين)
 ٢٢١ القول في تفسير اسمه (الولي)
 ٢٢٣ القول في تفسير اسمه (الحميد) و (الحمي)
 ٢٢٤ القول في تفسير اسمه (المبدئ * المعيد)

- ٢٢٤ القول في تفسير اسميه (الحبي) * (الميت)
- ٢٢٥ القول في تفسير اسميه (الحى) و (القيوم)
- ٢٢٨ القول في تفسير اسميه (الواحد) (المأجد)
- ٢٢٩ القول في تفسير اسميه (الواحد) * (الاحد)
- ٢٣٤ القول في تفسير اسميه (الضمد)
- ٢٣٦ القول في تفسير اسميه (القادر) * (المقتدر)
- ٢٣٧ القول في تفسير اسميه (المقدم) * (المؤخر)
- ٢٤٠ القول في تفسير أسمائه (الاول) * (الآخر) * (الظاهر) * (الباطن)
- ٢٤٦ القول في تفسير أسمائه (الوالى) و (المتعالي) و (البر)
- ٢٤٨ القول في تفسير اسميه (الثواب) و (المنتقم)
- ٢٤٩ القول في تفسير اسميه (الغفور) ٢٥٠ القول في تفسير اسميه (الرؤف)
- ٢٥٢ القول في تفسير أسمائه (مالك الملك) و (الجلال) و (الاحكام) و (المقسط) و (الجامع)
- ٢٥٣ القول في تفسير أسمائه (الغنى) و (الغنى) و (المانع) و (الضار) و (النافع)
- ٢٥٤ القول في تفسير اسميه (النور) ٢٥٥ القول في تفسير اسميه (الهادى)
- ٢٥٦ القول في تفسير اسميه (البديع) و (الباقى)
- ٢٥٧ القول في تفسير اسميه (الوارث) و (الرشيد)
- ٢٥٨ القول في تفسير اسميه (الصبور)
- ٢٥٩ القسم الثالث في الواحق والمتممات
- ٢٥٩ الفصل الاول من القسم الثالث في أسماء الذات
- ٢٦١ الفصل الثاني من القسم الثالث في أسماء الصفات